اقبال: شاعر اور سیاست داں
ڈاکٹر رفیق زکریا

پیشِ نظر کتاب ہمارے واٹس ایپ گروپ کے سکالرز کی طلب پہ سافٹ میں تبدیل کی گئی ہے۔ مصنفِ کتاب کے لیے نیک خواہشات کے ساتھ سافٹ بنانے والوں کے حق میں دعائے خیر کی استدعا ہے۔

زیرِ نظر کتاب فیس بک گروپ ''کتب خانہ'' میں بھی اپلوڈ کر دی گئی ہے۔
گروپ کا لنک ملاحظہ کیجیے :

https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/?ref=share

میر ظہیر عباس روستمانی

03072128068

اقبال

شاعر اور سیاست داں

ڈاکٹر رفیق زکریا

اقبال

شاعر اور سیاست داں

ترجمہ

پروفیسر عبدالستار دلوی

انجمن ترقی اردو (ہند) نئی دہلی

سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) ۱۴۴۹ء

سنہ اشاعت: ——— ۱۹۹۵ء
قیمت : ——— سو روپے
بہ اہتمام : ——— اختر زماں
طباعت : ——— ثمر آفسٹ پرنٹرز، نئی دلی

ISBN-81-7160-070-0

ANJUMAN TARAQQI URDU (HIND)
URDU GHAR : 212 ROUSE AVENUE
NEW DELHI-110002

اِنتساب

مَیں اِس کتاب کو اپنی عزیز شریکِ حیات

فاطمہ کی لگن، دُوربینی و محنت

نیز اپنے بیٹے منصور اور بیٹی تسنیم کے نام معنون

کرتا ہوں

جو اقبالؔ سے انتہائی متاثر ہیں

کاش وہ "خودی" کے مالک بن جائیں

فہرست

تعارف	خشونت سنگھ	۹
پیش لفظ	رفیق زکریا	۱۹
حرفے چند	جگن ناتھ آزاد	۲۷
حرفِ آغاز	عبدالستار دلوی	۳۵
اقبال شاعر اور سیاست داں		۴۱
حیاتِ اقبال کے مہ و سال		۲۳۳
حواشی		۲۴۹
منتخب کتابیات		۲۵۳
اشاریہ		۲۶۱

تعارف

آپ کی تحریر کردہ اِس عالمانہ تخلیق کا تعارف لکھتے ہوئے مجھے انتہائی فخر کا احساس ہو رہا ہے۔ میں اُس زبانِ فارسی سے نابلد ہوں جسے علامہ اقبال نے اُردو پر ترجیح دی تھی۔ میری اُردو کی واقفیت بھی واجبی ہی ہے۔ اقبال سے متعلق میرے ذوق کو مارشل ایوب خاں کے دورِ حکومت کے وزیرِ خارجہ نیز میرے دوست اور اسی دور کے پنجاب ہائی کورٹ کے چیف جسٹس منظور قادر سے تحریک ملی۔ مجھے ان کے والد سر عبدالقادر کے ساتھ شناسائی کا شرف بھی حاصل تھا، جنھوں نے علامہ اقبال کی شاعری کو اپنے رسالہ "مخزن" میں سب سے پہلے شائع کیا تھا۔ منظور قادر کی تحریک اور تعاون کے ساتھ میں نے سب سے پہلے اقبال کی بعض مختصر نظموں کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ ملک کی تقسیم اور آزادی کے بعد مجھے کئی سال کا وقفہ بیرونی ممالک میں گزارنا پڑا۔ اُردو سے میرا رابطہ منقطع ہو چکا تھا اور میں اردو لکھنا بھی تقریباً بھول گیا تھا، جب میں السٹریٹڈ ویکلی آف انڈیا کے مدیر کی حیثیت سے ۹ سال تک بمبئی میں رہا تو اُردو زبان اور علامہ اقبال کی شاعری کے ساتھ میری دلچسپی کو ڈاکٹر رفیق زکریا اور فاطمہ زکریا نے ایک بار پھر جلا بخشی۔ مجھے دوبارہ اُردو سیکھنی پڑی اور اقبال کی شاعری سے مجھے عشق ہو گیا۔ جب بھی سفر کرتا تھا اقبال کی نظموں کا مجموعہ میں اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ میں نے ان کو اردو انگریزی لغت کی مدد سے بار بار پڑھا۔ میں نے ان کے معانی جاننے کے لیے اپنے اُردو داں دوستوں کو تکلیف دی۔ کیوں کہ ان میں سے بہت سے مصرعے انتہائی دقیق اور میری فہم سے بالاتر ہوتے تھے۔ حالاں کہ جب میں ان کا صحیح مفہوم سمجھ بھی نہیں سکتا تھا۔ میں ان کے الفاظ کی غنائیت سے مسحور ہو گیا تھا۔ ہندستان اور بیرونی ممالک میں طویل ہوائی سفر کے دوران میں ان کی کم از کم ایک نظم انگریزی میں ترجمہ کر لیتا تھا۔

میں نے ان میں سے چند نظمیں مرحوم صدر فخرالدین علی احمد کی بیوی بیگم عابدہ احمد کو دکھائیں۔ انھوں نے اور ڈاکٹر رفیق زکریا نیز فاطمہ زکریا نے یہ تجویز رکھی کہ میں "شکوہ" اور "جواب شکوہ" کا ترجمہ کروں۔ مجھے یہ کام بہت دشوار معلوم ہوا۔ کیوں کہ ان نظموں میں اسلامی تاریخ کے بہت سے ایسے واقعات کا تذکرہ ہے جن سے میں ناآشنا تھا۔ میں نے اس کے ساتھ تقریباً ڈیڑھ سال تک جدوجہد کی اور بالآخر انھیں انگریزی نظم میں ڈھال دینے میں کامیاب ہوگیا۔ میرا ترجمہ پاکستانی جرائد میں شائع ہوا اور بالآخر آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے اس کو کتابی شکل میں شائع کیا۔ حالانکہ موجودہ دور کے ہندستان میں اردو قارئین کی تعداد انتہائی محدود ہے شکوہ اور جواب شکوہ کے جو اقبال اور خدا کے درمیان ایک مکالمہ ہے تین ایڈیشن شائع ہوئے۔ میں ڈاکٹر رفیق زکریا کا ممنونِ احسان ہوں کہ انھوں نے میرے ترجمے کا تعارف لکھا تھا۔ میں ان کی کتاب کے لیے یہ تعارف تحریر کر کے ان کے احسان کا بدلہ چکانے کی کوشش کر رہا ہوں۔

اقبال کے بارے میں کچھ شُد بد حاصل کر لینے کے بعد میں اس بات سے پریشان ہوں کہ پاکستان اور ہندوستان کے بہت سے ادیبوں نے اقبال پر مختلف لیبل چپاں کیے ہیں۔ بہت سے لوگ انھیں اس دوقومی نظریے کا کہ ہندو اور مسلمان دو الگ الگ قومیں ہیں جنم داتا اور اس طرح تخلیقِ پاکستان کا ذمّہ دار قرار دیتے ہیں۔ دیگر لوگ اتنی ہی شدت کے ساتھ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ انھوں نے ایک خود مختار اور ایک آزاد ہند و مملکت کو ہندستان سے الگ کر دیے جانے کے خیال کی حمایت ہرگز نہیں کی تھی اور آخر تک قوم پرست ہندستانی رہے تھے۔ ان دونوں نظریات کی حمایت میں ان کی تحریروں اور تقریروں سے بے شمار حوالے مل جائیں گے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں اس بات کی پروا نہیں کرتا کہ آیا وہ مسلم علیحدگی پسندی کے فلاسفر تھے یا ہند و مسلم اتحاد کے حامی اور محبِ وطن ہندستانی تھے۔ میرے لیے وہ ایک عظیم شاعر تھے اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

اسی طرح علما کو اس بات پر بھی اختلاف ہے کہ آیا انھوں نے کمیونسٹ نظریے والے انقلاب کی حمایت کی تھی یا خالص بنیاد پرست اسلامیت کی تبلیغ کی تھی اور اس سلسلے میں آپ کو متضاد نقطہ ہائے نظر کی حمایت میں ان کی تحریروں اور تقریروں سے کافی مواد مل سکتا ہے۔ ساری دُنیا

کے غریبوں کو بغاوت کر دینے کے لیے ان کی ترغیب "اُٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔" والی نظم کو بادشاہوں اور نوابوں کی تعریف میں لکھے جانے والے قصائد کی صف میں رکھا جا سکتا ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے مجھے اس بات کی پروا نہیں رہی کہ آیا وہ انقلابی تھے یا رجعت پسند۔ میرے لیے وہ ایک شاعر تھے اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

ازرا پاونڈ نے شاعری کی تین اقسام متعین کی ہیں۔ غنائی شاعری جس کے الفاظ میں موسیقی ہوتی ہے۔ ذہنی شاعری جس کے الفاظ دانش سے معمور ہوتے ہیں اور نظریاتی شاعری جو تصورات پر مبنی ہوتی ہے۔ اقبال کی شاعری میں یہ تینوں اجزا ازرا پاونڈ کی متعین کردہ ترتیب کے ساتھ موجود ہیں۔ اس کی وجہ سے ایک مترجم کا کام دشوار ہو جاتا ہے۔ دراصل اقبال کے الفاظ میں اس قدر غنائیت ہے کہ ترجمے میں ان کے لہجے کو برقرار رکھنا ناممکن ہے۔ میرے خیال میں اس بات کی کہ اقبال کی بہت کم نظموں کو موسیقی میں ڈھالا گیا ہے۔ ایک واحد وجہ یہی ہے کہ اس سلسلے کی ساری کوششوں کا نتیجہ برعکس نکلا ہے۔ ان کی شاعری میں علمیت اور تصورات بھی کافی مقدار میں ہیں۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اقبال کی شاعری سے محظوظ ہونے کا واحد طریقہ اُردو اور فارسی پر عبور حاصل کر لینا ہے۔

بہرحال میں نے اقبال کے نظریات وعقائد کی تشریح خود اپنے طور پر کی ہے۔ میں نے بارہا ان کو جدید ہندوستان کا پیامبر فلسفی کہا ہے۔ میرا یہ نظریہ اقبال کے تخلیقات کے خصوصی مطالعوں اور ہندو اخلاقیات اور طرزِ حیات یعنی ذہنی سکون حاصل کرنے کے لیے مُراقبے کے فضول عمل کے بارے میں میری ذاتی ناپسندیدگی پر مبنی ہے۔ ذہن کا سکون ایک فضول نظریہ ہے جس سے سوائے ذہنی سکون کے اور کچھ نہیں ملتا۔ فنون، علوم یا ادب کی کوئی بڑی تخلیق یا کوئی عظیم ایجاد یا اختراع پُرسکون ذہن سے ہرگز نہیں بلکہ فنون سے قُربت رکھنے والے ذہنی اضطراب کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ زندگی کے محتاط نظریے کے خلاف بغاوت کرنے والے اور عملی اخلاقیات کی حمایت کرنے والے اقبال پہلے شخص تھے، جو ہمیشہ خوب سے خوب تر کی جستجو کرتے رہے۔ میں نے اسلام کے ساتھ ان کی بے پناہ محبت کو دانستہ طور پر نظرانداز کیا ہے بلکہ مقابلتاً میں اس بات سے متاثر ہوا ہوں کہ انھوں نے خدا سے بے باکانہ گفتگو کرنے کی جُرأت کی ہے اور عظمتِ اسلامی کے زوال کی زیادہ تر ذمے داری خدا

پر عائد کی ہے۔ ایک سچے مسلمان ہوتے ہوئے انھوں نے مُلّا اور مولوی کی جانب سے مقدّس صحائف کی رجعت پسندانہ تشریح کیے جانے کے بارے میں ہمیشہ ان کی مذمت کی ہے۔

اقبالؔ کے ذریعے اختیار کی جانے والی دو مصروفیات نے ان کی شاعرانہ حیثیت کو کمزور کر دیا ہے۔ ان کی زندگی کے یہ دونوں شعبے قانون اور سیاست تھے۔ حالانکہ انھوں نے بیرسٹر کی ڈگری حاصل کی تھی اور لاہور ہائی کورٹ میں پریکٹس جمالی تھی۔ انھوں نے اس پیشے کو سنجیدگی سے نہیں لیا۔ ان کے پاس بہت کم مقدمات آئے۔ ہائی کورٹ کے اس وقت کے چیف جسٹس سرشادی لال نے بجا طور پر اقبالؔ کو ہائی کورٹ کا جج بنا دیے جانے کی درخواست مسترد کر دی تھی۔ اسی طرح سیاست میں ان کی دخل اندازی بھی ناکام اور بے نتیجہ رہی۔ گول میز کانفرنسوں میں بھی جن میں انھیں ایک سیاست داں کے بجائے ایک عالم کی حیثیت سے مدعو کیا گیا تھا۔ انھوں نے کوئی اہم خدمت انجام نہیں دی اور وہ اس وقت کے مسلم رہنماؤں کے ساتھ نباہ نہ کر سکے۔ ایم۔ اے جناح کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ وہ اقبالؔ کو اپنے راستے پر نہیں چلا سکیں گے۔ ریاستی رہنماؤں مثلاً میاں فضل حسین اور سکندر حیات خاں نے انھیں سنجیدگی سے نہیں لیا اور نہ اقبالؔ نے ان کو کوئی اہمیت دی۔ بدقسمتی سے کانفرنسوں میں کی ہوئی اُن کی چند تقریروں کو غلط معنی پہنا دیے گئے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ اگرچہ انھوں نے مذہب کی بنیاد پر قائم کی جانے والی قومی مملکتوں کی شدید مخالفت کی اور اسلام کو جغرافیائی سرحدوں میں محدود کر دینے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ انھیں ہمیشہ پاکستان کا جذباتی بانی خیال کیا گیا ہے۔ ان کا مکمل اسلامیت کا نظریہ جناح اور مسلم لیگ کے مقابلے میں جمال الدین افغانی اور مولانا مودودی کے ساتھ ہم آہنگ تھا۔

اقبالؔ کے سوانح نگاروں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے۔ انھوں نے ان کو پیکرِ صداقت اور انسانی کمزوریوں سے مُبرّا شخصیت کی شکل میں پیش کیا ہے۔ وہ ایک زندہ دل انسان تھے جو اپنے گھر میں ڈیڑھ بیویاں رکھنے کے باوجود بمبئی کی ایک آزاد خیال خاتون سے اور جب وہ ہائڈل برگ یونیورسٹی میں تھے تو ایک بتِ طنّاز سے محبت کرتے تھے۔ یہ کوئی پاک محبت نہیں تھی۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے ان کے اور ان کی خواتین دوستوں کے درمیان ہونے والی خط و کتابت سے کافی مواد مل جاتا ہے۔ سوانح نگاروں نے اُن کے ان تعلقات کو نظر انداز کر کے اُن پر پردہ

ڈال کر اور غلط تاویلیں پیش کر کے، میرے خیال میں، غلط اور غیر دیانت دارانہ کوشش کی ہے اور انہیں ایک ایسے کمزور اور زاہدِ خشک کی شکل میں پیش کیا ہے جسے صرف فلسفیانہ موشگافیوں اور شاعری ہی سے دل چسپی تھی۔

اقبال کے پیغام کو اس پرانی کہاوت میں سمایا جا سکتا ہے کہ: خدا اُن کی مدد کرتا ہے جو اپنی مدد آپ کرتے ہیں: ایک مستقل شرط یہ ہے کہ انسان کو اپنی ساری صلاحیتوں کا استعمال کرنے کی پوری کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے بعد وہ خدا سے یہ اُمید کرے کہ وہ اسے اس کی محنت کا صلہ دے گا۔ شاید اُن کا سب سے زیادہ پڑھا جانے والا شعر یہ ہے:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

خودی کا مفہوم مختلف الفاظ مثلاً "انا"، "خودداری" اور "خود اعتمادی" میں پیش کیا گیا ہے۔ خدا انسان سے اپنی تقدیر کا تعین خود کرنے کے لیے کہتا ہے۔

تو اپنی سرنوشت خود اپنے قلم سے لکھ
خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تری جبیں

اکثر پڑھا جانے والا یہ شعر بھی یہی پیغام دیتا ہے:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی　　یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اقبال اس بات کو واضح الفاظ میں کہتے ہیں۔ انسان کو خود غرضی یا کسی غلط کام کے لیے نہیں بلکہ نیک مقصد کے لیے جدوجہد کرنی چاہیے۔

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

جو لوگ عوام کے رہنما بننا چاہتے ہیں ان کے لیے اقبال نے کچھ اور اصول تجویز کیے ہیں۔

نگہ بلند، سخن دل نواز، جاں پُرسوز　　یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

ہر ایک فرد کا اس قوم کی تخلیق میں جس سے وہ تعلق رکھتا ہے۔ ایک کردار ہوتا ہے۔

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر

انسانیت کی تقدیر ہر ایک انسان کے ہاتھوں میں ہے۔ اسے معاشرے کے تئیں اپنی

ذمے داریوں کا احساس ہونا چاہیے۔کیوں کہ وہ تنہا کچھ نہیں کر سکتا۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

خود اپنی ذات میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔وہ سمندر کی ایک موج کے مانند ہے۔اگر سمندر نہ ہو تو موج کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال مذہب کو سیاست سے علیحدہ کرنے میں یقین نہیں رکھتے تھے کیوں کہ سیاست مذہب (اخلاقیات) سے علیحدہ ہو جانے کے بعد ظلم کی طرف مائل ہو جائے گی۔یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہے کہ اقبال جمہوریت میں یقین رکھتے تھے۔انھوں نے طاقت ور انسانوں کی تعریف کی ہے اور کمیونسٹ نیز فاشسٹ دونوں طرح کے مطلق العنان حکمرانوں کی تعریف میں بہت کچھ لکھا ہے۔اس کے ساتھ ہی وہ آزادی اور انسان کے ذریعے اپنی زندگی کا راستہ خود متعین کیے جانے کے حق میں یقین رکھتے تھے۔انھوں نے شاید آج کی جمہوریت کے مقابلے میں استحقاق پرستی کو زیادہ اہمیت دی ہے۔

اس راز کو ایک مردِ فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اِک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ انسان اپنی صلاحیتوں کی بنیاد پر انتہائی بلندیوں پر حتیٰ کہ ستاروں کے آگے تک پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ اس کی جدوجہد مسلسل ہو۔اور اس کے ذاتی مفاد کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔اس کی پرواز شاہین کی طرح ہونی چاہیے جو اپنے نیچے کی زمین کی پیمائش کرتا ہے۔کرگس کی طرح نہیں ہونی چاہیے جو سڑے ہوئے گوشت کی تلاش میں رہتا ہے۔ان کا پیغام زمانے کے ساتھ چل کر اپنے اصولوں سے مفاہمت کرنے کا نہیں بلکہ اپنے خیالات کا اظہار سچائی کے ساتھ کرنے کا تھا۔چاہے اس کے نتائج کچھ بھی ہوں۔منظور قادر کے بیٹے بشارت نے اقبال کے کلام میں سے اس شعر کا انتخاب اپنے خاندان کے ایک دوست محمد انور کی قبر کے

کتبے کے لیے کیا تھا :

قیدِ موسم سے طبیعت رہی آزاد اس کی
کاش گلشن میں سمجھتا کوئی فریاد اس کی

ہر شخص کا عمل صداقت پر مبنی ہونا چاہیے' تاکہ وہ جرأت مند ہو سکے۔

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بیباکی
اللہ کے بندوں کو آتی نہیں روباہی

ان کی نظر میں زندگی کی ہر ایک ناکامی' اپنی اہمیت کو ثابت کرنے کا ایک اور موقع ہوتا ہے ؎

از بلا ترسی ' حدیثِ مصطفیٰ است
مرد را رند بلا ، روز شفا است

اگر انسان اپنی زندگی کا راز معلوم کرے تو کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں رہتی ؎

مردِ حُر سے نہیں پوشیدہ ضمیر تقدیر
خواب میں دیکھتا ہے عالمِ نو کی تنویر
اور جب بانگِ اذاں بیدار کرتی ہے اسے
کرتا ہے خواب میں دیکھی ہوئی دنیا تعمیر

کنول کے پھول میں پالتی مار کر اپنی سانس روکے ہوئے' اپنے دماغ کو پُرسکون بناتے ہوئے' اپنے سامنے کنڈلی مار کر پڑے ہوئے سانپ کی طاقت کو بیدار کرتا ہوا ہندو راہب اقبالؔ کی نظر میں کوئی مثالی کردار نہیں ہے۔ وہ بے قرار توانائی کے پیغامبر تھے ؎

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

اضطراب اور تلاطم جیسے الفاظ اقبالؔ کی شاعری میں بار بار آتے ہیں۔ افراد اور اقوام پر یکساں اصول منطبق ہوتے ہیں وہ جدّ و جہد کرتے ہیں۔ نشیب و فراز سے گزرتے ہیں اور بالآخر زوال پذیر ہو جاتے ہیں :۔

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ اُمم کیا ہے
شمشیر و سناں اوّل، طاؤس و رباب آخر

لیکن ایک بے عمل قوم ایک مُردہ قوم ہوتی ہے :

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

اقبالؔ کے لائحہ عمل میں ان کا مقام اوّل ہے اور خدا کی حیثیت ثانوی ہے۔ انھوں نے انسان کے ساتھ وعدہ خلافی کرنے کے سلسلے میں بارہا خدا کے ساتھ زجر و توبیخ کا لہجہ اختیار کیا ہے۔ خدا نے کائنات کی تخلیق کی ہے۔ لیکن انسان نے اسے بامعنی بنادیا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم

اِس میں کوئی شک نہیں کہ خدا نے اس دنیا کو بنایا تھا لیکن خدا نے ہی آدم و حوّا کو نافرمانی کرنے کے الزام میں جنّت سے نکال دیا تھا۔ اقبالؔ نے آدم و حوّا کی اولاد کو اتنی سخت سزا دینے کے سلسلے میں خدا کے اختیار پر شک و شبہے کا اظہار کیا ہے۔ خدا سے کہا ہے کہ وہ انسانیت کی پستی کا زیادہ تر الزام خود اپنے آپ قبول کرے۔

ڈاکٹر رفیق زکریا نے اقبالؔ کی شخصیت کے اس پہلو پر بحث کی ہے جو ابھی تک پوری طرح سامنے نہیں آیا ہے۔ اگرچہ ان کی تحقیق عالمانہ ہوتی ہے لیکن اس کو پیش کرنے کا انداز اس قدر چونکا دینے والا ہے کہ قاری کی توجہ اس پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ انھوں نے ایک ایسا نقطۂ نظر بھی اختیار کیا ہے جس پر بعض دیگر ماہرینِ اقبالیات نے روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے اسلام کے لیے اقبالؔ کے تعلقِ خاطر اور اس کے ساتھ مادرِ وطن کے لیے ان کی محبت کا تجزیہ کیا ہے۔ ڈاکٹر زکریا نے جو کچھ لکھا ہے اس سے میرا متفق ہونا ضروری نہیں ہے لیکن ان کی یہ تحریر ہر اس شخص کی گہری توجہ کی مستحق ہے جو ہمارے دور کے ایک بہترین شاعرِ فلسفی کے ذہنی اندازِ کار کو سمجھنا چاہتے

ہیں۔

ڈاکٹر زکریا اقبال کے بارے میں عوامی اختلافات کے پیش نظر ان کو ایک نئے انداز میں دیکھنے کے لیے انتہائی موزوں ادیب ہیں۔ وہ اقبال کے بارے میں مجھ سے زیادہ معلومات رکھتے ہیں۔ اس تعارف میں میں نے اپنی بات کہہ دی ہے۔ اب قارئین اس کتاب کو پڑھ کر بطور خود یہ اندازہ لگائیں کہ اقبال کے بارے میں ڈاکٹر زکریا کے نظریات کیا ہیں۔ میرے اور ان کے نظریات میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ انھیں یہ بات ثابت کرنے کی زیادہ فکر ہے کہ اقبال کو ہندوستان سے اتنی ہی محبت تھی جتنی محبت انھیں اسلام کے ساتھ تھی۔ میرے خیال سے اس بات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ میری نظر میں اصل اہمیت ان کے اس پیغام میں ہے کہ انسان کو چاہیے وہ مسلم ہو یا غیر مسلم ہندستانی ہو غیر ہندستانی۔ اپنے اعلیٰ ترین مقام کے حصول کی خاطر مسلسل جدّ و جہد کرتا رہے اور عقاب کی طرح دوسروں سے زیادہ بلند پرواز رہے۔

ڈاکٹر زکریا نے اقبال کی تفہیم میں ایک شاندار خدمت انجام دی ہے۔ اس سے اقبال کو صحیح تاریخی تناظر میں پیش کرنے کے لیے اور ان کے بارے میں بہت سے لوگوں کے مخالف نظریات کی تکذیب کے لیے اس سے پہلے کسی نے بھی ڈاکٹر زکریا کی طرح حقائق کو یک جا نہیں کیا تھا۔

خشونت سنگھ

دہلی

جنوری ۱۹۹۳ء

پیش لفظ

اِس کتاب کو لکھنے کی تحریک "فرقہ وارانہ ہم آہنگی" کے موضوع پر ہونے والے ایک قومی سمینار سے ملی۔ جس کا اہتمام نہرو سینٹر بمبئی نے ۱۹ر نومبر ۱۹۹۰ء کو کیا تھا۔ مجھ سے اس کی صدارت کرنے کے لیے کہا گیا تھا اور پی۔ این ہکسر نے اس کا افتتاح کیا تھا جو منصوبہ بندی کمیشن کے سابق چیرمین اور اس سے قبل وزیرِ اعظم مسز اندرا گاندھی کے خصوصی سکریٹری رہ چکے تھے۔ اس موقع پر تقریر کرنے والوں میں بھارتیہ جنتا پارٹی کے جنرل سکریٹری پرمود مہاجن ممبر پارلیمینٹ بھی شامل تھے۔ وہ اس وقت زبردست عوامی توجہ کا مرکز بن چکے تھے۔ جب انھوں نے اپنی پارٹی کے صدر ایل۔ کے اڈوانی کی "رتھ یاترا" کا اہتمام کیا تھا جس کا مقصد "رام" کی عقیدت اور "ہندوتوا" کے وقار کو فروغ دینا تھا۔ پرمود مہاجن نے اپنی تقریر میں ہندوستانی مسلمانوں کے کردار سے متعلق اپنی غلط فہمیوں کا ذکر کیا اور جذبات سے رندھی ہوئی آواز میں کہا۔ "ہمارے لیے سب سے زیادہ پریشان کُن اور تکلیف دہ بات یہ ہے کہ ایک عظیم ترین ہندوستانی مسلمان جنھوں نے "سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا" جیسا ترانہ تخلیق کیا اور ہم جن کی پرستش کرتے تھے۔ بعد میں مادرِ وطن کی تقسیم کے آلۂ کار بن گئے۔ ایسے لوگوں پر کس طرح اعتبار کیا جائے؟" مہاجن نہ صرف اقبالؔ کی بلکہ مجموعی طور پر سارے مسلمانوں کی ہندوستان کے ساتھ وفاداری پر شکوک و شبہات کا اظہار کر رہے تھے۔ وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ ایک بہترین ہندوستانی مسلمان پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ میں نے سمینار میں ہی اس الزام کی تردید کی لیکن یہ محسوس کیا کہ اس الزام نے ملک کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر اس قدر مضر اور

منفی اثرات مرتب کیے ہیں کہ اس مسئلے پر تفصیلی بحث مُباحثے. اور اس کو صحیح تناظر میں پیش کیے جانے کی شدید ضرورت ہے، تاکہ اقبال کے بارے میں حقیقت کا انکشاف کیا جا سکے۔ مزید یہ کہ ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو بابری مسجد کے شر پسندانہ انہدام کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کو اشک و خون کے دریا سے گزرنا پڑا۔ اس واقعے سے اس زبردست بے اعتمادی اور نفرت کا اظہار ہو کر رہا جو ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد مسلمانوں کے لیے اپنے دل میں رکھتی ہے. ابھی ایسے ہندوؤں کی تعداد کم ہو سکتی ہے، لیکن ان کی تعداد میں اضافہ ہو جانے کا اندیشہ ہے. بہرحال اقبال کے بارے میں ہندوؤں کا رویہ ہندوستانی مسلمانوں کے ساتھ ان کی عمومی خصومت کجخشگی کا آئینہ دار ہے۔

اقبال کے بارے میں دنیا کی مختلف زبانوں میں سیکڑوں کتابیں موجود ہیں جن میں ان کی شخصیت کے ہر ایک رُخ اور ان کی شاعری نیز فلسفے کے ہر ایک پہلو کا مکمل تجزیہ کیا گیا ہے لیکن ایسی کتابیں کم ہیں جن میں ہندوستان کے ساتھ ان کی محبت پر روشنی ڈالی گئی ہو۔ ۱۹۸۴ء میں اس وقت کے ہریانہ کے گورنر ایس. ایم. ایچ برنی نے بھوپال یونیورسٹی میں "اقبال کی حب الوطنی" کے موضوع پر ایک لیکچر دیا تھا، جسے بعد میں کتابی شکل میں شائع کیا گیا. ہندستانی ذہن سے اقبال کے بارے میں بہت سی غلط فہمیوں کو دُور کرنے کے لیے یہ ایک جوصلہ مندانہ اور قابل داد کوشش تھی۔ بہرحال اب بھی بہت سی غلط فہمیاں باقی ہیں، جن کا ازالہ ضروری ہے۔

نہ صرف فرقہ پرست بلکہ سیکولر عناصر بھی اقبال کے متعلق پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ان لوگوں نے کسی نتیجے پر پہنچنے سے قبل اقبال کی تخلیقات کو توجہ سے پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں کی ہے۔ اقبال کے خلاف ان لوگوں کی اصل شکایت یہ ہے کہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں شمال مغربی ہندوستان میں ایک مسلم مملکت کا مطالبہ کیا تھا۔ مخالفین نے نہ تو اس بات کا صحیح جائزہ لیا ہے اور نہ اسے سمجھا ہے کہ اقبال نے کیا مانگا تھا اور اس کی وجہ کیا تھی اور نہ انھوں نے اپنے آپ کو اس موضوع پر اقبال کے ان نظریات سے آگاہ کیا ہے، جن کا اظہار انھوں نے اپنی شاعری اور فلسفیانہ نگارشات میں کیا ہے۔ اس خلا کو پُر کرنے کے لیے اس کتاب میں اقبال کی زندگی کے مختلف پہلوؤں یعنی ان کے بچپن، لاہور، لندن اور ہائڈل برگ میں ان کی طالب علمی کے ایام۔ ہندستان اور بیرونی ممالک میں ان کی پروفیسری ایک شاعر کی حیثیت سے ان کے کردار اور ان کی سیاسی سرگرمیوں کے بارے

میں ان کے خیالات اور نظریات کو یک جا کر دیا گیا ہے۔ ان کی پیدائش سے وفات تک۔ ان کے رُومانوی تعلقات سے لے کر سیاسی سرگرمیوں تک۔ ان کی قوم پرستانہ تقریروں سے لے کر ان کی ہمہ اسلامی تبلیغ تک ہر ایک واقعے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ نیز ہندوستان کے ماضی، حال اور مستقبل کے ساتھ ان کے تعلق کا اقبال کی تحریروں اور شاعری کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔

ہندوستان میں اقبال کے بدترین مخالف کو ایک محتاط مطالعے کے بعد یہ معلوم ہو جائے گا کہ اقبال جیسی حیثیت کے ہندوستانی کو ایک اُچھوت کی طرح کیوں نظرانداز کر دیا گیا۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد جنھوں نے اقبال کو سمجھنے کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی ہے۔ اپنی تصنیف "ہندوستان میں اقبالیات" میں ۱۹۵۵ء میں جواہر لال نہرو کے وزیر اطلاعات و نشریات بی۔ وی کیسکر کے قابلِ رحم طرزِ عمل کا انکشاف کیا ہے۔ کشمیر یونیورسٹی نے "اقبال۔ ہندستانی پس منظر میں" کے موضوع پر کسی لیکچر دینے کے لیے مدعو کیا۔ وہ فوراً رضامند ہو گئے۔ چوں کہ وہ وزارتِ اطلاعات و نشریات میں ملازمت کر رہے تھے انھوں نے اس کام کے لیے سرکاری اجازت طلب کی۔ کیسکر نے انکار کر دیا۔ آزاد نے وزیر موصوف سے انٹرویو لینا چاہا، لیکن ان سے یہ صاف کہہ دیا گیا کہ اگر اس انٹرویو کا تعلق اقبال کی تقریروں سے ہے تو اس سے کوئی مقصد حل نہیں ہوگا۔ وزیر کا فیصلہ آخری اور اٹل تھا۔ حقیقت میں کیسکر نے آل انڈیا ریڈیو پر اقبال کا کلام پیش کیے جانے پر پابندی عائد کر رکھی تھی جو ایک طویل عرصے تک، کیسکر کے حکومت سے سبکدوش ہو جانے کے بعد بھی جاری رہی۔ اقبال حکومتِ ہند کے لیے "ممنوعہ شخصیت" بنے رہے۔ حتیٰ کہ جواہر لال نہرو نے بھی اس بارے میں دخل اندازی کرنے اور نام نہاد قوم پرستوں کی جانب سے ہندوستان کے وسیع تر مفادات کو پہنچانے والے نقصانات کی تلافی کرنے کی زحمت گوارا نہ کی۔

یہ پُرانا تعصب ابھی تک باقی ہے کہ ان کے ترانے کے علاوہ اقبال کی بہت کم شاعری ہندوستانی پس منظر کی آئینہ دار ہے۔ اندرا گاندھی نے بھی جن پر مسلم مخالف تعصب میں مبتلا ہونے کا الزام عائد نہیں کیا جا سکتا۔ ۱۹۷۶ء میں سرکاری طور پر اقبال کا صد سالہ جشن منانے میں پہلوتہی کی تھی۔ اس کے کئی سال بعد ارجن سنگھ نے مدھیہ پردیش کے وزیر اعلیٰ کی حیثیت

سے زبردست جرأت کا مظاہرہ کیا تھا۔ جب انھوں نے اُردو کے بہترین ادیب یا شاعر کو دینے کے لیے ایک لاکھ روپے کے "اقبال سمان" کی بنیاد ڈالی تھی بعد میں معلوم ہوا کہ بھارتیہ جنتا پارٹی کے سابق وزیر اعلیٰ سندر لال پٹوا نے شاید تجویز پیش کی کہ اِس سمان کا نام تبدیل کر کے اس میں سے اقبال کا نام حذف کر دیا جائے۔

لہٰذا میں نے یہ سوچا کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ اقبال کو ہندوستان کے ساتھ ان کے تعلق کے بارے میں ایک غیر متعصبانہ تناظر میں پیش کیا جائے۔ چناں چہ یہ کتاب سپردِ قلم کی گئی۔ اِس میں بڑی حد تک ان امور پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوؤں، اُن کے فلسفے اور ثقافت کے بارے میں اقبال کے نظریات کیا تھے۔ انھوں نے تفصیلی جائزہ پیش کیا تھا کہ دنیا کو روشن خیالی عطا کرنے کے لیے ہندوؤں کے سادھو سنتوں نے کیا کردار اَدا کیا تھا۔ ان کی تعلیمات نے انسانیت پر کیا اثرات مرتب کیے تھے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان کے ساتھ اقبال کی محبت ۱۹۱۲ء یا ۱۹۱۳ء میں ختم ہوگئی تھی لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اپنے وطن کے ساتھ اقبال کی محبت ان کے مرتے دم تک قائم رہی۔ وہ ہندوستان اور ہندوؤں کے بارے میں زندگی بھر پورے جذبات کے ساتھ لکھتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کی تخلیقات سے کافی ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ میں نے متعلقہ اشعار اور نظموں کو جمع کر کے اس کتاب میں یک جا کر دیا ہے۔ میں نے ان کے سیاسی نظریات بھی پیش کیے ہیں اور ان کی سیاسی سرگرمیوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ میں نے اقبال کی حمایت میں جانے والے یا ان کے برعکس حقائق میں کوئی تحریف و تصریف نہیں کی ہے۔ کوئی شخص اِس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام کے ساتھ ان کی وابستگی انتہائی شدید تھی۔ لیکن یہ جذبہ ہندوستان کے ساتھ ان کی محبت میں کبھی خلل انداز نہ ہوا۔ دونوں چیزیں اپنے ظاہری تضاد کے باوجود ایک دوسری کا تکملہ تھیں۔

عدالتی یا قانونی اصطلاح میں بغیر تسلیم کیے ہوئے یہ فرض کر لیا جائے کہ اقبال نے واقعی برِصغیر کی تقسیم کا مطالبہ کیا تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس پاداش میں انھیں خود ان کے وطن میں اِس لیے برادری سے باہر یا اچھوت سمجھ لیا جائے کہ ہندوستان ان کا ملک تھا۔ پاکستان ان کی وفات کے دس سال بعد وجود میں آیا تھا۔ جناح کی طرح انھوں نے ہندوؤں کو گالیاں نہیں دیں اور انھوں

نے کسی بھی انداز میں ہندوؤں کے خلاف معاندانہ طرز عمل کی حوصلہ افزائی بھی نہیں کی۔ دراوڑ منترا کڑ ہاگام کے بانی سی این۔ انادرائی (ڈی ایم کے) نے ہندو تہذیب پر شدید حملہ کیا تھا اور تمل ناڈو کی ہندستان سے علیحدگی کا مکمل مطالبہ کیا تھا۔ ان کے سچے جانشین ایم۔جی راماچندرن نے ان کی زبردست حمایت کی تھی اور قومی ہیرو نیز پسماندہ طبقات کے رہنما ڈاکٹر بی۔ آر امبیڈکر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے جنھوں نے ہندو تہذیب کی مذمت میں کوئی دشنام باقی نہیں چھوڑی تھی۔ امبیڈکر اور ایم۔جی آر کو بھارت رتن کے اعزاز سے نوازا گیا۔ کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ اقبال مسلمان تھے اور یہ دونوں ہندو تھے۔ یہ امتیازی سلوک کب تک روا رکھا جائے گا؟ ہندستان کو اپنے مختلف ثقافتوں کا سنگم اور مختلف نظریات کا گہوارہ ہونے پر فخر ہے۔ گیان پیٹھ ایوارڈ یافتہ فراق گورکھپوری نے بے ساختہ کہا تھا۔

ہر طرف سے کارواں اِس ملک میں آتے گئے
سب کو گھر ملتا گیا ہندوستاں بنتا گیا

اقبال ہمارے اتحاد میں اِس زبردست رنگا رنگی کے محافظین میں سے ایک تھے۔ انھیں اپنے وسیع تر وطن ہندستان کے اندر اپنے مسلم وطن سے محبت تھی۔ ہاں انھوں نے قوم پرستی کی واقعی مخالفت کی۔ وہ علاقہ جاتی یا علاقائیت کی جغرافیائی تقسیم نو میں یقین رکھتے تھے لیکن ان کی اسلام اور ہندستان کے ساتھ محبت دونوں جذبات اس عمل کے لیے برابر کے محرک تھے۔ ہمارے رہنماؤں میں سب سے زیادہ قد آور شخصیت نے اس حقیقت کی تصدیق کی ہے۔ سبھاش چندر بوس نے اقبال کے بارے میں کہا تھا۔" انھوں نے آخر میں ایسے سیاسی نظریات اختیار کر لیے تھے جن کے بارے میں ہم میں سے بہت سے لوگ ان کے ساتھ متفق نہیں ہو سکے تھے لیکن ان کے نظریاتی خلوص پر کسی نے شک و شبہے کا اظہار نہیں کیا۔" جواہر لال نہرو نے لکھا تھا "جب وہ بستر علالت پر دراز تھے مجھے ان کے ساتھ ایک طویل گفتگو کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا اور ان کی زبردست ذہانت اور آزادیِ ہند کے بارے میں ان کی لگن سے میں انتہائی متاثر ہوا تھا۔" مسز سروجنی نائیڈو نے ان کی "لافانی ذہانت کا ذکر کیا تھا جس پر ہندوستان کو ہمیشہ فخر کرنا چاہیے۔ جبکہ لاہور کے رسالہ TRIBUNE نے جو اُن کے سیاسی نظریات کا شدید مخالف تھا اپنے

ایک اداریے میں انھیں خراجِ عقیدت پیش کیا تھا۔ "سارے حقیقی شعرا اور فلسفیوں کی طرح اقبالؔ کو یہ شرف حاصل ہے کہ ان کی بہترین تخلیقات انسانی ہیں اور قاری کے دل و دماغ کے ان گوشوں کو متاثر کرتی ہیں۔ جہاں تک کسی مذہبی اور سیاسی اختلاف کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ Times of India نے اقبالؔ کی خدمات کا اجتماعی تذکرہ اس طرح کیا ہے۔" اقبالؔ کی شاعری اگرچہ مقصد کے اعتبار سے پوری طرح اسلامی ہے لیکن اس میں گوئٹے کی طرح ایک آفاقی پیغام پوشیدہ ہے۔ ان کی طاقت کا راز ان کے ایک معلّم یا مفکّر ہونے میں نہیں بلکہ انسانیت کا پیغمبر ہونے میں پوشیدہ ہے۔"

المیہ یہ ہے کہ ہماری تنگ نظر سیاست کی وجہ سے ہندستان نے اقبالؔ کو نظر انداز کیا ہے۔ اقبالؔ نے مہاتما بدھ کے بارے میں جو کچھ کہا تھا اس کا پورا پورا اطلاق خود ان پر ہوتا ہے۔

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہرِ یک دانہ کی
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں

میں نے بہت زیادہ حوالے دے کر اس کتاب کو بوجھل بنانے کی کوشش نہیں کی ہے۔ لہٰذا میں نے کسی مصنف یا اس کی تصنیف کا حوالہ متن کے اندر ہی دے دیا ہے۔ میں نے اس کو حوالہ جات میں شامل نہیں کیا ہے۔ اس کتاب کا صفحہ نمبر آسانی سے فہرست میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح جہاں میں نے اقبالؔ کے خطوط سے کوئی حوالہ پیش کیا ہے تو اس کی متعلقہ تاریخیں لکھ دی ہیں اس کی تصدیق بھی مختلف مجموعوں سے کی جا سکتی ہے۔ زیادہ تر مقامات پر اقبالؔ کے مختلف اشعار تحریروں اور تقریروں کے سلسلے میں کتابوں کے نام متن کے اندر ہی دے دیے گئے ہیں۔ لہٰذا حوالہ جات بہت کم ہیں بصرف اہم حوالے ہی دیے گئے ہیں۔

میری شریکِ حیات فاطمہ میرے ہر ایک کام میں میری سچی رفیق رہی ہیں۔ انھوں نے اس کتاب کی تصنیف میں بھی میرے شانہ بشانہ کام کیا ہے۔ اقبالؔ کے بارے میں وہ زبردست

معلومات رکھتی ہیں اور انگریزی زبان کے استعمال میں انھیں ید طولیٰ حاصل ہے۔ ایک صحافی کی حیثیت سے طویل عرصے تک کام کرنے کے باوجود ان کے اندر ایک محقق کی دروں بینی کمزور نہیں ہوئی ہے اور نہ ان کے جذبۂ تکمیل میں کوئی فرق آیا ہے۔ انھوں نے ہر ایک بات کو جانچا ہے اور پوری توجہ سے اِس کتاب کی تدوین کی ہے۔ ہمیشہ کی طرح میں ان کا انتہائی ممنون ہوں۔

خشونت سنگھ کے بارِ احسان سے میری گردن جھکی جاتی ہے۔ وہ اقبالؔ کے پرستار ہیں لیکن وہ میرے بہت اچھے دوست بھی ہیں جنھوں نے میری ہر ایک ادبی کاوش میں ہمیشہ میری مدد کی ہے۔ ان کے تعارف سے نہ صرف اس کتاب کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے بلکہ یہ اقبالیات میں ایک شاندار اضافہ بھی ہے۔ آخر میں مجھے اپنے ذاتی معاون ایم. وی. راگھون کا پُر خلوص شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے اس مسودے کو بار بار ٹائپ کرنے میں پوری لگن اور جانسوزی سے کام کیا ہے اور میری ہر مرضی کی تکمیل کے لیے پورے تحمّل، استقلال اور لیاقت کا مظاہرہ کیا ہے۔

۲۶ر جنوری ۱۹۹۳ء

رفیق زکریا

حرفے چند

ڈاکٹر رفیق زکریا وطنِ عزیز کے ایک ایسے اہلِ قلم ہیں جن کی شہرت اُن کی تصانیف اور قومی خدمات کی بدولت دُور دُور تک پہنچ چکی ہے۔ ملک کی حدود کے اندر بھی اور مُلک سے باہر بھی۔ انھوں نے افسانوی ادب بھی تخلیق کیا ہے اور سیاسیات، سماجیات اور اسلامیات پر بھی لکھا ہے۔ جہاں تک سیاست کا تعلق ہے وہ سیاست سے پوری طرح وابستہ ہیں۔ ان کی یہ تمام سرگرمیاں علمی اور ادبی ہیں، سیاسی بھی تعلیمی میدان میں بھی، جب ہمارے سامنے آتی ہیں تو یہ کہنے میں ہم کوئی باک محسوس نہیں کرتے کہ ڈاکٹر رفیق زکریا ملک کے ایک ایسے دانش ور ہیں جن پر وطنِ عزیز بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔

علامہ اقبال "سید کی لوحِ تربت" میں کہتے ہیں :-

مدعا تیرا اگر دُنیا میں ہے تعلیمِ دیں\
ترکِ دُنیا قوم کو اپنی نہ سِکھلانا کہیں\
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں\
چُھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں\
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے\
دیکھ! کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے

تُو اگر کوئی مُدبّر ہے تو سُن میری صدا\
ہے دلیری دستِ اربابِ سیاست کا عصا

عرضِ مطلب سے جھجک جاتا نہیں زیبا تجھے
نیک ہے نیت اگر تیری تو کیا پروا تجھے

ہو اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم
شیشۂ دل ہو اگر تیرا مثالِ جامِ جم
پاک رکھ اپنی زباں تلمیذِ رحمانی ہے تو!
ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو!

میں جب ڈاکٹر رفیق زکریا کی تحریریں دیکھتا ہوں تو مجھے علامہ اقبال کے مذکورہ بالا اشعار یاد آجاتے ہیں اور اس بات کا مجھے یقین آجاتا ہے کہ "سید کی لوحِ تربت" میں اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اُسے ڈاکٹر رفیق زکریا نے اپنی لوحِ دل پر لکھ لیا ہے اور ہمیشہ اسے اپنا رہنما بنایا ہے۔

یہ جو میں نے کہا ہے کہ "میں جب ڈاکٹر زکریا کی تحریریں دیکھتا ہوں" تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ڈاکٹر رفیق زکریا نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب میں نے پڑھا ہے۔ اُن کا افسانوی ادب میری نظر سے نہیں گزرا۔ لیکن اُن کی کتاب "محمدؐ اور قرآن" (اصل انگریزی میں نہیں بلکہ اُردو میں) جستہ جستہ میں نے دیکھی ہے اور اُن کی انگریزی کتاب Iqbal: The poet and the politician کا میں نے بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے۔ ان کے بعض مقالات بھی دیکھے ہیں اور ان سب تحریروں میں جو قدرِ مشترک مجھے نظر آئی ہے وہ اقبال کے مذکورہ اشعار کی رُوح ہے۔ بالفاظِ دیگر ان کی تحریروں میں اوّل سے آخر تک قاری کے دماغ کو جھنجھوڑتا ہوا Scientific temperament یعنی سائنسی مزاج نظر آتا ہے۔ جس کی طرف اقبال نے مذکورہ اشعار میں اشارہ کیا ہے اور جو خود اقبال کے لیے ہمیشہ دلیلِ راہ کے طور پر رہا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اقبال اردو اور فارسی شاعری یا ہندوستانی ادب میں ایک انتہائی متنازعہ فیہ شخصیت ہیں۔ "متنازعہ فیہ" میں اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال پر لکھنے والے اکثر و بیشتر

"نقادوں" نے فکرِ اقبال کے کسی ایک پہلو کو لے لیا ہے اور باقی تمام پہلوؤں کو نظرانداز کر کے انھیں ایک خاص نظریے کا شاعر یا مفکّر بنا کر پیش کیا ہے۔ اس امر کا خشونت سنگھ نے اس کتاب کی تمہید میں اور ڈاکٹر زکریا نے متن میں بعض موقعوں پر ذکر کیا ہے۔ خشونت سنگھ نے تو اس سلسلے میں ایک بڑی عمدہ بات کہی ہے۔ وہ لکھتے ہیں ۔" جہاں تک میرا تعلق ہے میں اس بات کو کوئی اہمیت نہیں دیتا کہ اقبال انقلابی تھے یا رجعت پسند۔ میری نظر میں وہ ایک انتہائی عظیم شاعر تھے۔ اس کے سوا کسی اور بات کی میرے لیے کوئی اہمیت نہیں "۔ یہی بات اقبال نے اپنے اور خدا کے باہمی رشتے کے تعلق سے کہی ہے :-

قلندر جُز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہِ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

خیر کہنا میں یہ چاہتا ہوں کہ فاضل مُصنّف نے اس کتاب کے لکھنے کا ایک سبب بیان کیا ہے۔ وہ دیباچے میں لکھتے ہیں کہ نہرو سینٹر بمبئی کے ایک نیشنل سیمینار میں جو فرقہ وارانہ رفاقت کے موضوع پر منعقد ہوا، اور پی۔ این ہکسر نے افتتاح کیا تھا اور جس کی صدارت ڈاکٹر زکریا نے کی تھی بھارتیہ جنتا پارٹی کے جنرل سکریٹری پرمود مہاجن ایم۔ پی نے اقبال کے بارے میں کہا کہ "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" لکھنے والا ایک عظیم مسلمان شاعر جس کی ہم لوگ پرستش کرتے تھے انجام کار تقسیم ہند کا باعث بن گیا۔ ساتھ ہی ڈاکٹر زکریا لکھتے ہیں کہ پرمود مہاجن نے اقبال کے ساتھ ہی ہندوستان کے تمام مسلمانوں سے متعلق یہ کہتے ہوئے کہ ملک کی جانب ان کی وفاداری مشکوک ہے، اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مسلمانوں میں سے کسی پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی تسلسل میں ڈاکٹر زکریا کہتے ہیں کہ میں نے اس الزام کی تردید کی اور مجھے خیال آیا کہ اس موضوع پر مفصّل بحث درکار ہے اور اقبال کے متعلق اس طرح کے جو خیالات بعض لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہو چکے ہیں ان کی تغلیط اور افکار اقبال کو صحیح تناظر میں پیش کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ چناں چہ انھوں نے Iqbal: The poet and the politician کے زیرِ عنوان کتاب لکھنے کا مُصمّم ارادہ کیا۔

قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مذکورہ سیمینار میں مذکورہ موقع پر بات چیت کرتے ہوئے شاید کچھ بے لطفی بھی پیدا ہوئی ہو لیکن اس کتاب میں اوّل سے آخر تک کہیں بے لطفی یا تلخی کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ یہ کتاب ایک مثبت انداز کی کتاب ہے جس میں اقبال کے متعلق بعض ذہنوں میں لگے ہوئے جالوں کو صاف کرنے کی ایک ادیبانہ کوشش کی گئی ہے۔

اگر بھارتیہ جنتا پارٹی کے جنرل سکریٹری اقبال کے بارے میں اس طرح کی بات نہ بھی کہتے تو بھی اس موضوع پر اس کتاب کی اشد ضرورت تھی اور ڈاکٹر رفیق زکریا نے اس ضرورت کو پورا کر کے صرف ایک سماجی اور سیاسی خدمت ہی انجام نہیں دی ہے بلکہ ایک ادبی خدمت کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔

یہاں اسی طرح کی ایک اور بات کا جو بظاہر موضوع سے قدرے ہٹی ہوئی معلوم ہوتی ہے، ذکر کرنا چاہتا ہوں اور وہ ہے ڈاکٹر رفیق زکریا کی کتاب Muhammad and the Quran کے بارے میں۔ یہ کتاب بھی ڈاکٹر زکریا نے ایک کتاب کے جواب میں لکھی ہے اور وہ ہے سلمان رُشدی کی رُسوائے زمانہ کتاب Satanic Verses۔ "محمدؐ اور قرآن" کا اُردو ترجمہ میں نے جستہ جستہ دیکھا ہے۔ وہ کتاب بھی کسی قسم کی تلخی یا جھنجھلاہٹ سے خالی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں میری رائے یہ تھی اور ہے کہ "محمدؐ اور قرآن" ایک مثبت انداز کی کتاب ہے اور قاری کے علم میں اضافہ کرتی ہے۔ ان دو کتابوں کو دیکھ کر قاری اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ زندگی کی جانب، اپنے وطن کی جانب اور اپنی تخلیقات کی جانب مصنّف کا رُویّہ ایک صحت مندانہ رُویّہ ہے اور سائنسی مزاج رکھنے والے اہلِ قلم کا رُویّہ ہے۔

یہاں اپنے دعوے کی تائید میں "اقبال: شاعر اور سیاست داں" سے اقتباسات دے کر میں کتاب اور اس کے قاری کے درمیان حائل نہیں ہونا چاہتا۔ نہ ہی یہ خواہش ہے کہ اس میں سے اقتباسات دے کر زیرِ نظر تحریر کی طوالت میں اضافہ کروں، صرف یہ کہنا چاہوں گا کہ اس کتاب میں جس موضوع پر ڈاکٹر زکریا نے قلم اُٹھایا ہے وہ ہمارے ادب اور شاعری کا موضوع بھی ہے، فلسفے کا بھی ہے اور سیاست کا بھی ہے اور جس طرح اس موضوع پر بحث و تمحیص میں ڈاکٹر زکریا اپنے فرض سے عہدہ برا ہوئے ہیں۔ وہ وقت کی اہم ضرورت ہے اور جس

صحت مند اور ترقی پسندانہ نظریے سے مصنف نے یہ کتاب لکھی ہے اُس نے اس کتاب کو ایک جاودانی حیثیت بخش دی ہے۔

"اقبال: دی پوئٹ اینڈ پالی ٹیشن" نامی اصل انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اپنی انگریزی کتاب میں اقبالؔ کے اُردو اور فارسی اشعار کا انگریزی ترجمہ دیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے اُردو کے وہ اشعار جن کا انگریزی ترجمہ فاضل مصنف نے اپنی اصل کتاب میں دیا تھا تلاش کر کے اُردو ترجمے میں شامل کرنے کا کام شروع کیا ہی تھا کہ اُن کا قاہرہ کی ایک یونیورسٹی میں صدر شعبۂ اُردو کے طور پر کام کرنے کے لیے مصر جانے کا پروگرام بن گیا اور اصل اشعار کی تلاش کا کام جہاں تھا وہیں رہ گیا۔ روانگی سے قبل انھوں نے ترجمے کا مسودہ ڈاکٹر خلیق انجم کے سپرد کیا۔ ڈاکٹر خلیق انجم نے مجھ سے فرمائش کی کہ میں یہ کام اپنے ہاتھ میں لوں۔ میں نے بخوشی اس کام کی ذمے داری لی اور بلا تاخیر اشعار کے انگریزی ترجمے کو سامنے رکھ کر اقبالؔ کے اصل اُردو اور فارسی اشعار کی تلاش شروع کر دی۔

مجھے یہ دیکھ کر دلی مسرت ہوئی کہ اگرچہ ڈاکٹر رفیق زکریا ایک تخلیقی اہل قلم ہیں لیکن صحتِ لفظی کے معاملے میں وہ جس کاوش اور دیدہ ریزی سے کام لیتے ہیں اس کی بدولت ان کا شمار محققین میں بھی ہو سکتا ہے۔ اصل کتاب کے صفحہ نمبر ۳۹ پر اقبالؔ کے دو اشعار کا ترجمہ یوں دیا گیا ہے:

The wound in the heart of Bengal has been healed,
Differences between Hindus and Muslims are to be obliterated,
The Crown has been transferred from Calcutta to Delhi
Poor Bengal! It has got the shoe but lost the headgear.

چوتھا مصرع میرے حافظے میں یوں چلا آرہا تھا۔

مل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی

لیکن زکریا صاحب کے ترجمے سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ "دھوتی" کی جگہ لفظ "جوتی" ہے۔ چوں کہ "پگڑی"

میں یہ قطعہ درج نہیں ہے۔ اس لیے متن کی تلاش غیر مدون کلام ہی میں ہوسکتی تھی۔ سب سے پہلے میرا خیال "سرودِ رفتہ" کی جانب گیا جو غلام رسول مہر اور صادق علی دلاوری کی مشترکہ تالیف ہے۔ کتاب کھولی تو اس میں یہ مصرع ویسا ہی نظر آیا جو میرے حافظے میں تھا یعنی

مل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی

لیکن چوں کہ اب شک پیدا ہوگیا تھا اس لیے میں نے محمد انور حارث کی تالیف "رختِ سفر" کی طرف رجوع کیا۔ وہاں دیکھا کہ "دھوتی" کی جگہ "جوتی" لکھا ہے۔ اب میں نے "باقیاتِ اقبال" مرتبہ سید عبدالواحد معینی کی ورق گردانی شروع کی تو وہاں قطعے میں "جوتی" کی جگہ لفظ "دھوتی" نظر آیا۔ عبدالمجید سالک کی کتاب "ذکرِ اقبال" دیکھی تو اس میں لفظ "جوتی" لکھا تھا — پھر مجھے یہ خیال آیا کہ اقبال نے یہ قطعہ عطیہ فیضی کے نام ایک خط میں بھی تو لکھ کے بھیجا تھا۔ اور عطیہ کی انگریزی کتاب "اقبال" میں اقبال کے خطوط بہ خطِ اقبال ہی شائع ہوئے ہیں اس لیے بنیادی ماخذ کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ چنانچہ عطیہ کی کتاب کھولتے ہی ۱۴ دسمبر ۱۹۱۱ء کے خط میں اقبال کے ہاتھ کا لکھا ہوا مذکورہ قطعہ نظر آگیا۔ جس میں علامہ نے دوسرا شعر یوں لکھا ہے :۔

تاجِ شاہی یعنی کلکتے سے دہلی آگیا
مل گئی بابو کو جوتی اور پگڑی چھن گئی

گویا میں نے جو اُردو مسودے میں پہلے

تاجِ شاہی آج کلکتے سے دہلی آگیا

لکھا تھا (اور اس غلط خیال میں تھا کہ ڈاکٹر زکریا سہواً لفظ "آج" کا ترجمہ کرنا نظر انداز کر گئے ہیں) اُسے بدل کے

"تاجِ شاہی یعنی کلکتے سے دہلی آگیا

کر دیا اور ساتھ ہی مجھے ڈاکٹر رفیق زکریا کی دقّتِ نظری پر بھی ایمان لانا پڑا کہ انھیں ایک مصرعے کے صحیح متن کی تلاش میں جو مختلف کتابوں میں مختلف صورتوں میں چھپا ہے کس قدر کاوش سے کام لینا پڑا ہوگا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی پتہ چلا کہ مصرع سوم مجھے ہی صحیح طور پر یاد نہیں تھا۔ ڈاکٹر زکریا کے سامنے صحیح مصرع تھا جس کا انھوں نے نہایت موزوں ترجمہ کیا ہے۔

اسی طرح انگریزی ترجموں کے اکثر اصل اردو اور فارسی اشعار کی تلاش میں مجھے بار بار اقبالؔ کے مجموعہ ہائے کلام (مدوّن اور غیر مدوّن) پر نظر ڈالنا پڑی تو مجھے ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی متاعِ گم شدہ میرے ہاتھ آگئی ہے اور میں قیامِ لاہور کے اسی زمانے میں واپس پہنچ گیا ہوں۔ جب کلامِ اقبالؔ میرا اوڑھنا بچھونا ہوا کرتا تھا۔

اب آخر میں ایک بات اور۔ دو ایک موقعوں پر اردو اور فارسی اشعار کے انگریزی ترجموں میں ڈاکٹر زکریا نے وہی انداز اختیار کیا ہے جو فٹز جیرلڈ نے رباعیاتِ عمر خیام کے ترجموں میں اپنایا ہے۔ یعنی ایک یا دو اشعار کی رُوح کشید کر کے اسے اپنے خوبصورت اندازِ بیان میں ڈھال لیا ہے۔ اس قسم کے ترجمے میں اپنا ایک حسن ہے لیکن اس طرح کی مثالیں بہت ہی کم ہیں۔ ایسی دو چار مثالوں کے علاوہ تمام ترجمے لفظی ہیں اور اس کے باوجود تازگی اور شگفتگی سے لبریز ہیں۔

اس کتاب کا اُردو ترجمہ جو پروفیسر عبدالستار دلوی کی محنتِ شاقّہ کا نتیجہ ہے اور جو اس وقت قارئین کے سامنے ہے۔ اُردو کے اقبالیاتی ادب میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ اُردو دنیا کو یہ اضافہ مبارک ہو !

جگن ناتھ آزاد

۱۵ر فروری ۱۹۹۵ء

حرفِ آغاز

اقبالؔ ہمارے ان شعرا میں سے ہیں جن کی عظمت کا اعتراف نہ صرف ہندوستان اور پاکستان میں کیا جاتا ہے بلکہ جن کی شہرت ملکی حدود سے باہر بین الاقوامی سطح تک پہنچ گئی ہے۔ غالبؔ کی طرح اب صرف اُردو حلقوں کے شاعر نہ رہ کر ان کی عالمی حیثیت بھی متعین ہو چکی ہے اور ان کی شاعری اور افکار کے مطالعے کے لئے مشرق و مغرب دونوں کا علمی ورثہ بن گئے ہیں۔ میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ اور کسی حد تک فیضؔ اپنی شاعری کی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے عالمی ادبی منظر نامے کا ایک اٹوٹ حصہ ہیں جن پر اُردو دنیا کو ناز ہے۔

اقبالؔ کی شاعری ابتدا ہی سے اُردو دنیا میں مطالعے کا موضوع رہی ہے۔ اقبالؔ کی زندگی ہی میں اقبالؔ کی جس طرح پذیرائی ہوئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود ان کی حیات میں "نیرنگِ خیال" نے اپنے خصوصی نمبر سے اقبالؔ کو خراجِ عقیدت و تحسین پیش کیا۔ یہ بات بھی کم اہم نہیں کہ اقبالؔ کے اُستاد پروفیسر رینالڈ نکلسن نے اپنے شاگرد کی فارسی مثنوی جو اپنے فلسفیانہ افکار اور شاعرانہ عظمت کے لیے مقبول ہوئی "اسرارِ خودی" کا ۱۹۲۰ء میں انگریزی میں ترجمہ کر کے اقبالؔ کے شاعرانہ اور فلسفیانہ افکار کو وسیع حلقے تک پہنچایا اور خاص طور سے اہلِ یورپ سے روشناس کرایا۔ اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ The secrets of the self غالباً انگریزی میں اقبالؔ کا پہلا تعارف تھا۔ بعد میں مختلف عالمی زبانوں میں بھی اقبالؔ کی شاعری کے ترجمے ہونے شروع ہوئے اور اس طرح مشرق و مغرب کی متعدد زبانوں میں اقبالؔ کی شاعری اور فلسفے سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ مشرقی زبانوں میں اقبالؔ اُردو کے علاوہ فارسی میں بھی اپنی غیر معمولی کلاسیکی روایتوں اور عصرِ جدید کی تمام تر فکری رعنائیوں

کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ تاہم مشرقی زبانوں میں عربی میں بھی مصر کی یونیورسٹیوں نے کلامِ اقبال کے اُردو ترجمے کرائے اور ان تراجم کے ذریعے عالمِ عرب میں بھی اقبال کے فکر و فن کو روشناس کرایا۔ عالمِ عرب سے اقبال کا تعارف یوں بھی ضروری تھا کہ اقبال کی شاعری کا ایک حصہ نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مخصوص تھا بلکہ عالمِ اسلام بھی اقبال کا مخاطب تھا اور اس طرح اقبال کی شاعری کی معنویت عالمِ عرب یا عالمِ اسلام کے لیے یکساں تھی۔ جو مسائل ہندوستان اور ہندوستانی مسلمانوں کو درپیش تھے انھیں مسائل سے عالمِ اسلام بھی نبرد آزما تھا۔ سامراج مشرق کے سیاسی، معاشی، تہذیبی اور فکری استحصال میں مصروف تھا۔ اقبال کی شاعری اس پس منظر میں ہندوستان اور عالمِ عرب، سب کے لیے اپنے اندر حرکت و عمل اور انقلاب کا پیغام رکھتی تھی۔ اقبال پر غالباً سب سے پہلی انگریزی کتاب محمد عزیز احمد کی Iqbal and the Recent Exposition of Islamic Pilitical thought ہے جو لاہور سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی۔

اقبال کی وفات کے بعد حیاتِ اقبال، ان کی شاعری اور افکار کے تنقیدی و تحقیقی مطالعے کا حصہ شروع ہوتا ہے۔ اقبال کی شاعری اور فکر کے سوتوں کا پتہ چلانے کی کوششیں شروع ہو گئی تھیں اور ان کے شعری و فکری سرمایہ کے تجزیاتی مطالعے بھی شروع ہوئے۔ اقبال کی غیر معمولی شاعرانہ اور فلسفیانہ مقبولیت کا نتیجہ تھا کہ علمائے ادب نے نہ صرف اُردو میں بلکہ اقبال کی حیات، شاعری اور افکار کے تنقیدی و تجزیاتی مطالعوں کے لیے انگریزی زبان کو بھی وسیلہ بنایا، تاکہ وسیع تر حلقوں تک اقبال کا تعارف ہو سکے۔ اس سلسلے کی غالباً پہلی انگریزی کتاب عبداللہ انور بیگ کی ضخیم کتاب The poet of the east ہے، جو اقبال کے انتقال کے دو سال بعد ۱۹۴۰ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد اقبال پر انگریزی میں کتابوں کا ایک طویل سلسلہ ہے، ڈاکٹر زکریا کی زیرِ نظر کتاب اسی سلسلے کی تازہ ترین کاوش ہے۔

اقبال کی شخصیت ایک پہلودار شخصیت ہے۔ ان کی بنیادی حیثیت شاعر کی ہے۔ تاہم انھیں فلسفی کا درجہ بھی حاصل ہے اور مذہبی مفکر کا بھی۔ فلسفہ اور مذہب کے حوالے سے بھی اقبال کو سمجھنے کی متعدد کوششیں اُردو اور انگریزی میں ہو چکی ہیں۔ اقبال نے ابتدا ہی سے ہندوستانی سیاست میں اور عالمی خصوصاً ملی سیاست میں بھی دلچسپی لی۔ اقبال کی سیاست سے دلچسپی ان کی شاعری

ہیں اور اُن کے خطبات اور مختلف مواقع پر دیے گئے انٹرویوز سے ظاہر ہوتی ہے۔ اقبال کے سیاسی افکار ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلم لیگ سے بھی وابستہ رہے اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں بھی مدعو کیے گئے۔ اقبال کو دیگر مسلم علمائے سیاست کی طرح، سیاسی اہمیت بھی حاصل ہوئی۔ انھوں نے ۱۹۳۱ء میں الہ آباد میں منعقدہ مسلم لیگ کے جلسے کی صدارت بھی فرمائی۔ اقبال نے اس موقع پر ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلق سے اپنا موقف بیان کیا اور ہندوستان میں اسلامی ریاست کی تجویز پیش کی۔ ان کی اس تجویز کے پیشِ نظر اقبال کی شخصیت عام ہندوستانی سیاق میں ایک نزاعی شخصیت کے روپ میں اُبھری اور انھیں پاکستان کا خالق قرار دیا گیا۔ بعض حلقوں سے اقبال پر فرقہ پرستی کے الزامات بھی عائد کیے گئے۔ یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ یہ در اصل اقبال کے سیاسی افکار کے سمجھنے میں غلطی کا نتیجہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا نظریۂ پاکستان "ہندوستانی وفاق میں ایک آزاد مسلم مملکت کا نظریہ ہے جس کی اقبال نے متعدد مواقع پر وضاحت کی ہے۔ راغب حسین کو اقبال نے اپنے ایک مکتوب میں نظریۂ پاکستان کی وضاحت کرتے ہوئے ۶ مارچ ۱۹۳۴ء کو لکھا ہے۔

"Please also note that the author of this review confuses my scheme with "Pakistan". I propose to create a Muslim Province within the Indian Federation, the Pakistan scheme proposes a separate federation of Muslim Provinces in the North West of India out side the Indian federation and directly related to England".

انھوں نے اپنے ایک لیکچر/انٹرویو میں بھی جو ملٹری گزٹ لاہور میں شائع ہوئے، اس بات کی وضاحت کی ہے کہ وہ ہندوستان کے اندر ایک وفاقی مسلم مملکت کے حامی ہیں نہ کہ علیحدہ مملکت کے؛ تاکہ مسلمان اپنی تہذیب، ثقافت، رسوم و رواج اور مذہبی عقائد

کی پابندی اور برداشت کر سکیں۔ اقبالؔ نے ۱۹۳۰ء کے مسلم لیگ کے خطبے میں بھی کہا تھا کہ :-

" ہندوستان میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کے نشوونما کی طرح مختلف ملتوں کا وجود ناگزیر ہے۔ مغربی ممالک کی طرح ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو۔ وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہو۔ ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہیں ۔ ان کے اعمال و افعال میں وہ احساس پیدا نہیں ہو سکتا جو ایک ہی نسل کے مختلف افراد میں موجود رہتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہندو بھی تو کوئی واحد الجنس قوم نہیں۔ پس یہ امر کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان میں مغربی طرز کی جمہوریت کا نفاذ کیا جائے۔ لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے۔" آگے چل کر اقبالؔ لکھتے ہیں "میری رائے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قرار دادوں سے اسی بلند نصب العین کا اظہار ہوتا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ مختلف ملتوں کے وجود کو فنا کیے بغیر ان کے ایک متوافق اور ہم آہنگ قوم تیار کی جائے تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنے ان ممکنات کو جو ان کے اندر مضمر ہیں، عمل میں لا سکیں۔" اقبالؔ کے اس بیان میں ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان" کا جملہ قابل غور ہے۔

اقبالؔ نے جو بنیادی طور سے شاعر اور فلسفی تھے عملی سیاست سے زیادہ دلچسپی نہیں لی۔ تاہم مختلف مواقع پر ہندوستان اور ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کے تعلق سے اظہار خیال کرتے ہوئے اپنی گہری سیاسی بصیرت کا ثبوت ضرور بہم پہنچایا ہے اور اپنی ان تمام تر کوششوں میں وہ ایک محب وطن، انسان دوست، وسیع المشرب انسان کی حیثیت ہی سے سامنے آئے ہیں اور فرقہ پرستی اور تنگ نظری سے کوسوں دور ہیں۔

ڈاکٹر رفیق زکریا کا شمار اس عہد کے جید سیاست دانوں میں ہوتا ہے۔ وہ ایک سیاستداں ہی نہیں بلکہ عالمی شہرت یافتہ دانشور اور محقق ہیں اور تاریخ کا گہرا شعور رکھتے ہیں۔ وہ لسانی اور ادبی مسائل پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں۔ ہندوستان کی عصری سیاست، قومی یک جہتی اور مشترکہ تہذیب، اسلام اور تاریخ اسلام اور اقبال اُن کے خاص موضوعات ہیں جن پر ڈاکٹر صاحب

اظہارِ خیال کرتے رہے ہیں۔ فی زمانہ ہندوستانی مسلمانوں میں تاریخی و تہذیبی شعور رکھنے والے عالم بہت کم ہیں اور آج کل ڈاکٹر زکریا کی پوری توجہ کا مرکز علم و ادب ہے جن کا ثبوت آپ کی حالیہ دو کتابیں Iqbal : The poet اور Muhammad and the Quran and the politician ہیں۔ اوّل الذکر کتاب سلمان رُشدی کی Satanic Verses کا مُدلّل جواب ہے اور موخر الذکر کتاب اقبال کی شاعری کا جدید نقطۂ نظر سے تعارف کے ساتھ اقبال کے سیاسی افکار پر اعتراضات کا جواب ہے۔ انگریزی میں اقبال پر اب تک جو بھی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ڈاکٹر زکریا صاحب کی کتاب اس میں گراں قدر اضافے کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت یوں بھی زیادہ بڑھ جاتی ہے کہ اس سے اقبال کی شخصیت، شاعری اور افکار کے گرد جو جالے بُنے گئے ہیں اس کا یہ مدلّل جواب ہونے کے ساتھ اقبال کی عہد حاضر میں معنویت کا احساس پیدا کرتی ہے۔

یہ میری خوش بختی ہے کہ ڈاکٹر رفیق زکریا کے پایہ کے اسکالر کی کتاب کا اُردو ترجمہ کرنے کا اعزاز مجھے حاصل ہے۔ ترجمہ ایک فن ہے۔ تخلیقی ادب، نثر اور نظم کے ترجمے کے مسائل اور علمی کتابوں کے ترجمے کے مسائل جُدا گانہ ہیں۔ اقبال پر تحقیقی اور علمی کتاب کے ترجمے کے سلسلے میں مترجم کا کام لفظوں کے صرف متبادل دینا نہیں، بلکہ عبارت کے سیاق و سباق میں بات کی تہہ تک پہنچ کر مصنف کے مافی الضمیر کو قاری تک پہنچانا ہے۔ میں نے اس کتاب کا ترجمہ کرتے ہوئے امکان بھر کوشش کی ہے کہ مباحث و مفاہیم کو اصل مصنف کے اندازِ نظر سے پیش کرسکوں اور کتاب میں ترجمے سے زیادہ تخلیقیت کا لطف پیدا ہو۔

مجھے امید ہے کہ ڈاکٹر رفیق زکریا صاحب کی یہ کتاب اُردو کے قارئین میں بھی مقبول ہوگی اور اقبالیات میں ایک اہم اضافے کی حیثیت حاصل کرے گی۔ میں ڈاکٹر زکریا صاحب کا ممنون ہوں کہ انھوں نے اس گراں قدر کتاب کا ترجمہ کرنے کی مجھے اجازت مرحمت فرمائی۔

عبدالستار دلوی

شعبۂ اردو، بمبئی یونیورسٹی، بمبئی

۲۰ر جون ۱۹۹۴ء

بَابِ اَوّلْ

بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں دو افراد ہندوستانی اُدب کے مطلع پر نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ ان میں سے ایک کا تعلق شمال مشرق میں واقع شہر کلکتہ سے تھا اور دوسرے کا تعلق شمال مغرب میں واقع شہر لاہور سے تھا یعنی رابندر ناتھ ٹیگور جو بنگالی اور انگریزی کے ادیب اور مُصنّف تھے اور شیخ محمد اقبالؔ جو اُردو اور فارسی کے شاعر تھے۔ ان میں سے ایک ہندو تھا اور دوسرا مسلمان۔ یہ وہ دہائیاں تھیں' جب سارا ملک ایک سرے سے دوسرے سرے تک تحریکِ آزادی میں سرگرم تھا۔ ہندوستانیوں نے اپنے برطانوی حکمرانوں کے خلاف ہتھیار اُٹھا لیے تھے۔ جبکہ گاندھی جی اور علی برادران' یعنی محمد علی' شوکت علی برطانوی مملکت کی بنیادیں ہلا رہے تھے۔ یہ دونوں شعرا اپنے انداز کا انقلاب پیدا کرنے میں مصروف تھے۔ شعبۂ دانش میں ہندوستانی ذہن کو آزاد کرانے اور غیر ملکی غلبے سے نجات دِلانے میں ان شعرا نے انتہائی اہم کردار ادا کیا۔

بہرحال ان دونوں شعرا کے ادبی رُویّے میں زبردست اور واضح فرق تھا۔ ٹیگور نے ایک اصلاح پسند ہندو کی حیثیت سے پرورش پائی۔ ان کے والد "برہمو سماج" تنظیم کے رُکن تھے۔ اقبالؔ ایک خالص اسلامی ماحول میں پلے بڑھے۔ ان کے والد ایک کٹّر سُنّی تھے۔ بعد میں ٹیگور ایک مصلح بن گئے۔ انھوں نے زندگی نفاق و انتشار کے بجائے اتحاد سے بسر کرنے پر زیادہ توجہ دی۔ اقبالؔ باغیانہ ذہن رکھتے تھے۔ وہ سماج میں ہنگامہ آرائی کرنے پر یقین رکھتے تھے تاکہ ایک

نیا معاشرہ تعمیر کیا جا سکے۔ ٹیگور کے اساتذہ نے اپنے ہونہار شاگرد میں کوئی خصوصی دل چسپی نہیں لی۔ اقبالؔ خوش قسمت تھے کہ انھیں ایسے اساتذہ ملے، جنھوں نے ان کی ذہنی نشو ونما پر خصوصی توجہ کی اور بعد میں ان کے سر پرست بن گئے۔ ٹیگور ایک منتظم تھے۔ انھوں نے کئی اداروں کی بنیاد رکھی۔ اقبالؔ کی دل چسپیاں زیادہ تجریدی تھیں۔ انھیں عملی کام سے نفرت تھی۔ ٹیگور امن پسند تھے۔ اقبال رزم آرائی اور انقلاب کے دلدادہ تھے۔ ٹیگور نے لوگوں کو رُومان سے آشنا کیا اور اقبالؔ نے شجاعت اور تسخیر کا درس دیا۔ ٹیگور کو نسوانی حُسن سے دل چسپی تھی، اور اقبالؔ کو قوّت مردانہ سے۔ ٹیگور کی شاعری میں موسیقی تھی اور اقبالؔ آتش بانفس تھے۔ ٹیگور منکسر مزاج تھے اور اقبالؔ کے مزاج میں خودداری تھی۔ ٹیگور کو اپنے وطن کے علاوہ بیرون ممالک میں بھی شہرت ملی۔ انھوں نے ۱۹۱۳ء میں "نوبل انعام برائے ادب" حاصل کیا۔

اقبالؔ کو شاید ہی کوئی بین الاقوامی اعزاز ملا ہو اور نہ انھوں نے سرگرم سیاست میں کوئی حصّہ لیا، حالاں کہ وہ ایک مختصر وقفے تک سیاست سے منسلک رہے۔ لیکن دونوں حضرات کو عوامی امور میں زبردست دل چسپی تھی۔ چناں چہ ان کی تحریروں سے فطری طور پر ان کی تشویش کا اظہار ہوتا تھا۔ ٹیگور مزاج کے اعتبار سے صلح کل اور نرم رو تھے اور اقبالؔ تیز رو اور متحرک مزاج تھے۔ ٹیگور انڈین نیشنل کانگریس سے منسلک تھے اور اقبالؔ آل انڈیا مسلم لیگ سے تعلق رکھتے تھے۔ ٹیگور نے ایک بے مثال اور خوشحال زندگی گزاری اور اسّی سال کی عمر پائی۔ اقبالؔ کو ساری زندگی جدّ و جہد کرنی پڑی۔ انھوں نے ساری عمر عُسرت اور تنگی میں گزاری اور ۶۰ سال کی عمر میں بستر علالت پر انتقال کیا۔ ٹیگور ہمیشہ مستعد اور فعّال رہے، اقبال سُست رو اور کاہل تھے۔ انگریزی ناول نگار E.M.Forster نے جو ہندوستان کو بہت قریب سے جانتے تھے، ان دونوں شعرا کے درمیان تفاوت کو فلسفیانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ "اقبالؔ نہایت ذہین اور ثقہ شخصیت، نیز مسحور کُن ہیں اور اگرچہ میں اکثر ان کی رائے سے اتفاق نہیں کرتا اور ٹیگور سے متفق ہوں لیکن میں اقبالؔ کو پڑھنا زیادہ پسند کرتا ہوں۔ کیوں مجھے معلوم ہے کہ کہاں پر میرا اور ان کا راستہ ایک ہے۔[1]"

دو چیزوں کے محاسن اور عیوب کا موازنہ تکلیف دہ ہوتا ہے لیکن عظیم شخصیات کے انداز فکر

کو سمجھنے کے لیے بعض اوقات یہ موازنہ ضروری ہوتا ہے۔ خود ٹیگور نے ایک مرتبہ ان کے اور اقبالؔ کے درمیان موازنہ کیے جانے کو ناپسند کیا تھا۔ انھوں نے ۱۷ فروری ۱۹۳۳ء کو عباس علی خاں عرف لمعہ حیدرآبادی کے خط کے جواب میں لکھا تھا کہ وہ اس بات کو ناپسند کرتے ہیں کہ ناقدین کا ایک حلقہ ان کے اور اقبالؔ کے درمیان موازنہ کرنے لگے۔ انھوں نے لکھا تھا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے دوست ہیں اور زندگی کے حُسن اور حقائق کو اپنے اپنے انداز میں پیش کر رہے ہیں۔ اور یہ کہ انھیں ایک دوسرے کا اچھا دوست سمجھا جائے۔ اقبالؔ نے اس سلسلے میں زیادہ صاف گوئی سے کام لیا ہے۔ انھوں نے اپنے دوست سیّد امجد علی سے جو بعد میں اقوام متحدہ کے لیے پاکستان کے سفیر متعین کیے گئے تھے کہا تھا۔ ٹیگور اور میرے درمیان صرف اتنا فرق ہے کہ وہ آرام اور سکون کی تبلیغ کرتے ہیں لیکن عملی طور پر کام کرتے ہیں۔ لیکن میں عمل کی بات کرتا ہوں اور خود تساہل برتتا ہوں۔ اقبالؔ نے یہ بات سید صاحب موصوف سے اس جہاز پر کہی تھی جب وہ نومبر ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لیے لندن جا رہے تھے۔ برطانوی وزیر اعظم ریمزے میکڈانلڈ (Ramsay Macdonald) نے ہندستان کے آئینی مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ کانفرنس طلب کی تھی۔ ممتاز ہندوستانی سائنس داں سر سی۔ وی رمن، جو اسی جہاز پر اقبالؔ کے ہمراہ سفر کر رہے تھے شاعر کی اس بات سے انتہائی متاثر اور محظوظ ہوئے تھے۔

زندگی کے ساتھ ٹیگور کا رویّہ وسیع المشربی کا تھا۔ وہ تنگ ذہن یا معمولی انسان نہیں تھے۔ یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ اہلِ وطن نے ٹیگور کی طرح اقبالؔ کی قدر دانی نہیں کی۔ اقبالؔ ہندستان کے اندر اپنی شاعری اور اس سے بھی زیادہ اپنی سیاست کے سلسلے میں اختلافات کا موضوع بن گئے تھے۔ برِصغیر کی تقسیم پر نیز قیامِ پاکستان کے بعد یہ صورتِ حال اور زیادہ شدید ہو گئی تھی۔ ہندستان نے ٹیگور کی صد سالہ تقریبات زبردست جوش و خروش کے ساتھ منائیں۔ اقبالؔ کو سرکاری طور پر نظر انداز کر دیا گیا۔ حکومتِ ہند نے اس موقع پر ایک یادگاری ڈاک ٹکٹ بھی جاری کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ اس وقت کی وزیرِ اعظم اندرا گاندھی نے اس تقریب کی صدارت کرنے سے انکار کر دیا۔ شاید انھیں یہ خدشہ تھا کہ عوام ان کے بارے میں غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اقبالؔ صحیح معنوں میں غیر منقسم ہندستان کے ایک عظیم فرزند تھے۔ قیامِ پاکستان سے دس سال

قبل ان کا انتقال ہوگیا تھا۔ ان کی تاریخ پیدائش کی تصدیق نہیں ہوسکی ہے۔ بہرحال اب عام طور پر ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو ان کی تاریخ پیدائش مان لیا گیا ہے۔ وہ کشمیر کی سرحد پر واقع شہر لاہور سے ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر ایک چھوٹے سے قصبہ سیالکوٹ کے باشندہ تھے۔ ان کے والد نور محمد ٹوپیاں بیچ کر اپنی روزی کماتے تھے جنھیں وہ خود اپنے ہاتھ سے سیا کرتے تھے۔ انھوں نے ایک پاکیزہ زندگی گزاری۔ وہ روزانہ پانچوں وقت نماز پڑھتے تھے اور ماہِ صیام میں باقاعدگی سے روزے رکھتے تھے۔ یہی مذہبی جذبہ انھوں نے اپنے بچوں یعنی دو بیٹوں اور تین بیٹیوں میں بھی پیدا کردیا۔ اقبال کے لیے ان کی نصیحت پیغمبر صلعم کو کبھی نہ چھوڑنے کی تھی۔ آنحضورؐ کے ساتھ عقیدت اور وفاداری کو اقبال نے اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا تھا۔ ان کی فلسفیانہ تحریروں اور شاعری میں اس حقیقت کا بھرپور اظہار ملتا ہے۔ ان کی ایک مشہور نظم "جوابِ شکوہ" میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے کہتا ہے:

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

سیالکوٹ میں رسمی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اقبال کو ان کے والد نے اپنے ایک دوست مولوی میر حسن کے سپرد کردیا جو ایک سچے مسلمان اور اپنے تقدس اور علمیت کے لیے مشہور تھے۔ یہ مولانا محترم کے قدموں کا طفیل تھا کہ اقبال نے اپنے آپ کو ریشمی رشتوں کے ساتھ اسلام سے منسلک کرلیا۔ انھوں نے اقبال کو نہ صرف اردو میں بلکہ فارسی اور عربی میں بھی درجۂ کمال تک پہنچادیا۔ زاہد پاکباز مولوی میر حسن صوفیانہ رجحان کے حامل تھے۔ انھوں نے اقبال کو انسان دوستی کے جذبے سے سرشار کردیا۔ چناں چہ اقبال نے اپنے آپ کو اپنے ہم مذہبوں کی، جن کو انھوں نے پریشان حال، بے حوصلہ اور غیر متحد پایا، بہبودی کے لیے وقف کردیا۔ مولوی صاحب نے اقبال کے والد کو انھیں اسکاچ مشن اسکول میں بھیجنے پر بھی مجبور کردیا۔ جہاں اقبال نے انگریزی ذریعۂ تعلیم کے ساتھ باقاعدہ تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے ۱۸۹۲ء میں School Leaving امتحان پاس کیا۔ اور اسی مشن کے جونیر کالج میں داخلہ لے لیا۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۲۰ سال تھی۔ اقبال کے والد نے ان کی شادی ان کی مرضی کے خلاف ایک متمول شخص کی بیٹی کریم بی بی سے کردی جو عمر میں ان سے

تین سال بڑی تھیں۔ اس شادی سے اقبال کے یہاں ایک صاحبزادے آفتاب اور ایک صاحبزادی معراج کی پیدائش ہوئی۔ معراج ایک بیمار بچی تھیں جو ۱۹۲۴ء میں فوت ہوگئیں۔

کریم بی بی کے ساتھ اقبال کے تعلقات کبھی بھی خوش گوار نہ رہ سکے۔ اقبال کے لاہور چلے جانے کے بعد یہ تعلقات مزید تلخ ہو گئے۔ اقبال کے بعض سوانح نگاروں کا کہنا ہے کہ ازدواجی تعلقات کی اس تلخی کا ایک سبب ایک رقاصہ امیر کے ساتھ اقبال کا تعلق خاطر تھا۔ اقبال کے ایک دوست عبدالمجید سالک نے انکشاف کیا ہے کہ اقبال اس رقاصہ کے دلدادہ تھے۔ وہ نہ صرف حسین تھی بلکہ ذہین بھی تھی اور اُردو پر خاصی دسترس رکھتی تھی۔ سالک نے بتایا ہے کہ ایک مرتبہ وہ ان کے ایک اور دوست غلام قادر گرامی کے ہمراہ اقبال سے ملنے گئے تو انھیں انتہائی پریشان حال پایا۔ انھوں نے شیو بھی نہیں کیا تھا اور کئی روز سے اچھی طرح کھانا بھی نہیں کھایا تھا۔ اقبال کے فرماں بردار ملازم علی بخش نے انھیں بتایا کہ امیر کی ماں نے اپنے کوٹھے پر اقبال کا داخلہ بند کر دیا ہے۔ سالک اور گرامی نے اقبال کو سمجھایا کہ دانش مندی سے کام لیں۔ جب ان کی ساری کوششیں ناکام ہوگئیں تو سالک اور گرامی امیر بائی کے کوٹھے پر گئے اور اس کی ماں کو اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ امیر بائی کو ان کے ساتھ اقبال کے مکان پر بھیج دے۔ جیسے ہی اقبال نے اسے دیکھا وہ اپنی اصلی حالت پر آگئے۔ ۲

۱۹۰۳ء میں اپنے ایک اور دوست سید تقی شاہ کے نام ایک مراسلے میں اقبال نے لکھا تھا۔ "امیر کہاں ہے، خدا کے واسطے اس کے پاس جاؤ اور اسے دیکھو۔ میں بہت پریشان ہوں۔ ہمارے اس رشتے کا راز صرف خدا ہی جانتا ہے۔ میں جتنا اس سے دُور رہتا ہوں اُتنا ہی اس سے قریب ہو جاتا ہوں۔ ۳

بہرحال امیر کے ساتھ اقبال کی محبت ہنگامی اور عارضی تھی۔ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ محبت ایک دیرپا رشتے میں تبدیل ہو گئی تھی۔

کریم بی بی اقبال کے ساتھ اس وقت تک رہیں جب تک انھوں نے دوسری بیویوں کی معیت حاصل نہیں کی تھی۔ بعد میں وہ اپنی زندگی میں اقبال کو چھوڑ کر اپنے والدین کے گھر چلی گئی تھیں۔

تاہم اقبالؔ اپنی زندگی بھر ان کی کفالت کرتے رہے لیکن ان کے بیٹے آفتاب نے اپنی ماں کے ساتھ کیے ہوئے برتاؤ کے سلسلے میں اقبالؔ کو کبھی معاف نہیں کیا۔ اقبال بھی اپنے بیٹے کے طور طریق سے نالاں تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ باپ بیٹے کے تعلقات مزید خراب ہو گئے۔ آفتاب نے سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی سے گریجویٹ کی ڈگری حاصل کی اور اس کے بعد اپنے نانا کی مدد سے لندن چلے گئے۔ جہاں انھوں نے Linclon's Inn سے Bar at Law کرلیا۔ واپس آکر انھوں نے پریکٹس شروع کردی اور ایک خاصے کامیاب وکیل ہوئے۔ بمبئی کے انتہائی موقر اور معروف رسالہ "شاعر" نے ۱۹۸۸ء میں اپنے "اقبالؔ نمبر" میں اقبالؔ، ان کے بھائی عطا محمد۔ آفتاب۔ نیز دیگر مشاہیر مثلاً سر اکبر حیدری کے خطوط کی عکسی تصاویر شائع کی ہیں جن سے باپ بیٹے کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ اقبالؔ آفتاب سے اس قدر ناراض تھے کہ انھوں نے ان سے سارے تعلقات منقطع کر لیے اور آخر میں انھیں عاق کر دیا تھا۔

گورنمنٹ کالج لاہور میں جہاں اقبالؔ نے ایک طالب علم کی حیثیت سے داخلہ لیا تھا۔ انھوں نے انگریزی اور عربی کے ساتھ فلسفے میں دستگاہ حاصل کی وہاں وہ پروفیسر تھامس آرنالڈ کے (جنھیں بعد میں "سر" کا خطاب تفویض ہوا تھا) سایۂ عاطفت میں آگئے تھے۔ پروفیسر مذکور ایک ممتاز مستشرق تھے، جنھوں نے اسلام کا خصوصی مطالعہ کیا تھا اور جن کی کتاب "اشاعتِ اسلام" نے ایک کلاسیکل تخلیق کا مقام حاصل کر لیا ہے۔ پروفیسر آرنالڈ نے اقبالؔ کو فلسفے کی تعلیم دی۔ وقت گزرنے کے ساتھ دونوں کے تعلقات مزید استوار ہوتے گئے۔ آرنالڈ اپنے شاگرد کا زبردست احترام کرتے تھے اور ریٹائر ہونے پر انھوں نے یہ سفارش کی کہ اقبالؔ ان کی جگہ پر آجائیں۔

بہرحال اقبالؔ کی شاعری نے انھیں خصوصی شہرت عطا کی۔ اس وقت انگریزی داں ہندستانی اپنے آپ کو نمایاں کرنے کی کوشش میں تھے۔ ملک میں زبردست قومی بیداری کی لہر چل رہی تھی اور لاہور اس سے بچ نہیں سکا۔ جلسے اور اجتماعات منعقد ہو رہے تھے، جن میں نوجوان اور بوڑھے مل کر عصرِ حاضر کے سیاسی مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ ایسا

ہی ایک موقع " انجمن حمایت الاسلام" نامی تنظیم کے سالانہ اجتماع کا تھا۔ اس موقع پر ہر عقیدے اور طبقے کے مسلمان جمع ہوتے تھے۔ نیز ممتاز مصنفین، شعرا اور دیگر عوامی شخصیات اس کی سرپرستی کرتی تھیں۔ اقبال نے ۱۸۹۹ء سے ان جلسوں میں ایک طالب علم کی حیثیت سے شرکت کرنا شروع کیا۔ وہ اس موقع پر ہر سال ایک نئی نظم پڑھتے تھے۔ جلد ہی وہ پنجاب کے ہندو اور مسلمان اُردو داں حضرات کے لیے انتہائی پسندیدہ شخصیت بن گئے۔ ایک بار انھوں نے وہاں ایک شعر پڑھا جو عوامی بول چال کا ایک حصّہ بن گیا ہے۔

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

۱۹۰۴ء میں ان کی نظم "تصویرِ درد" نے ایک ہنگامہ بَرپا کر دیا۔ اس میں انھوں نے اپنے ہم وطنوں کی قابلِ رحم حالت کا نقشہ اتنے مؤثر انداز میں پیش کیا تھا کہ جب انھوں نے اس نظم کو سامعین کے سامنے پیش کیا تو اس نے ان پر جادو کر دیا۔ اور ہر شخص آبدیدہ ہو گیا۔

رُلاتا ہے ترا نظّارہ اے ہندستاں! مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
نشانِ برگِ گُل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں!
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
سُن اے غافل صدا میری! یہ ایسی چیز ہے جس کو
وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک؟ لذتِ فریاد پیدا کر!
زمیں پر تُو ہو، اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے، اے ہندوستاں والو!
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئینِ قدرت ہے، یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوبِ فطرت ہے

اقبال کی شہرت بہت تیزی کے ساتھ سارے ملک میں پھیل گئی۔ اُردو کے مطلعِ ادب پر ایک نئے ستارے کی حیثیت سے ان کا خیر مقدم کیا گیا۔ شیخ عبدالقادر نے جنھیں بعد میں انگریزوں نے "سر" کا خطاب عطا کیا تھا، "مخزن" کے نام سے ایک نئے رسالے کا اجرا کیا۔ انھوں نے اقبال سے اس رسالے کے اوّلین شمارے کے لیے ایک نظم دینے کی درخواست کی۔ اقبال نے اپنی نظم "ہمالہ" ان کے پاس بھیج دی۔ جس میں انھوں نے ہندوستان کے اس محافظ کی بلندی اور عظمت کا بیان اتنے خوبصورت انداز میں کیا ہے کہ وہ آج تک ان بلند ترین پہاڑوں کا بہترین تذکرہ تسلیم کیا جاتا ہے

اے ہمالہ اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں
چومتا ہے تری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں
تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے
تو تجلّی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو
پاسباں اپنا ہے تو دیوارِ ہندوستاں ہے تو
مطلعِ اوّل فلک جس کا ہو وہ دیواں ہے تو
سوئے خلوت گاہِ دل دامن کشِ انساں ہے تو

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر
خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر

تیری عمرِ رفتہ کی اِک آن ہے عہدِ کہن
وادیوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن
تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیّال ہے
دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے رومال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہوا کے واسطے
تازیانہ دے دیا برقِ سرِ کوہسار نے
اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تو بھی جسے
دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لیے

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر
فیلِ بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

جنبشِ موجِ نسیمِ صبح گہوارہ بنی
جھومتی ہے نشۂ ہستی میں ہر گُل کی کلی
یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اس کی خامشی
دستِ گلچیں کی جھٹک میں نے نہیں دیکھی کبھی

کہہ رہی ہے میری خاموشی ہی افسانہ مرا
کنجِ خلوت خانۂ قدرت ہے کاشانہ مرا

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دِکھلاتی ہوئی
سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو
اے مسافر! دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلیٔ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا
دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلّم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکّر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رُخسار پر

اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سُنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادھی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلّف کا نہ تھا
ہاں دِکھا دے اے تصوّر! پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایّام تو

جوانی کے دَور میں اقبالؔ کا جذبۂ حب الوطنی اپنی انتہائی بلندیوں پر تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے اپنی مشہورِ زمانہ نظم "ترانۂ ہندی" کہی تھی جس نے ہر ایک ہندوستانی کے دل کو چھو لیا:۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں
سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا
اے آبِ رودِ گنگا، وہ دن ہے یاد تجھ کو
اُترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و رُوما سب مٹ گئے جہاں سے
باقی مگر ہے اب تک نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا
اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں
معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

صاحبزادہ سید ظفر ہاشمی نے اس نظم کی وجہ تخلیق کا صحیح صحیح بیان ان الفاظ میں کیا ہے:

"لالہ ہردیال جنھیں انگریزوں نے کچھ عرصے کے لیے ملک بدر کر دیا تھا اور انھوں نے امریکہ میں قیام اور بعد ازاں برلن میں انتقال کیا۔ اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم۔ اے درجات کے طالب علم تھے۔ جب اقبال وہاں ایک لیکچرر تھے۔ چوں کہ ہردیال ایک عظیم محبِ وطن تھے۔ وہ نہ صرف اپنے کالج بلکہ دیگر کالجوں کے طلبا میں بھی انتہائی مقبول تھے۔ اس زمانے میں لاہور میں صرف ایک ہی کلب Young Men's Christian

Association تھا۔ایک روز لالہ ہردیال کا اس کلب کے سکریٹری سے کچھ جھگڑا ہوگیا۔ انھوں نے غصے میں آکر کلب کو چھوڑ دیا۔ انھوں نے اس کے مقابلے میں ایک اور کلب قائم کیا اور اس کا نام Young Men's Indian Association رکھا۔ اقبالؔ کے دوست کی حیثیت سے لالہ ہردیال ان کے پاس گئے، جو اس وقت تک ایک شعلہ فشاں نوجوان محبِّ وطن کی حیثیت سے شہرت کی انتہائی بلندی پر تھے اور اپنی نئی تنظیم کے افتتاح کی صدارت کرنے کی درخواست کی۔ اقبالؔ کو یہ دعوت افتتاحی تقریب سے چند گھنٹے قبل دی گئی تھی۔ اقبالؔ تشریف لائے لیکن اپنا افتتاحی خطبہ پیش کرنے کے بجائے انھوں نے ایک نظم پڑھی۔ جیسے ہی انھوں نے "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا۔" کے ابتدائی چند مصرعے ترنم کے ساتھ پڑھے سامعین پر وجد طاری ہوگیا۔ جب انھوں نے یکے بعد دیگرے کئی اشعار سنائے تو حاضرین مسحور ہوگئے۔ لوگوں کو حیرت تھی کہ اقبالؔ نے دل کو چھو لینے والا یہ ترانہ اتنے مختصر وقفے میں کیسے تخلیق کرلیا۔ اسی ترانے سے متاثر ہوکر گاندھی جی نے کہا تھا "کون سا ہندوستانی دل اقبالؔ کا "سارا جہاں ہمارا" سُن کر دھڑکنے نہ لگے گا، اگر کوئی دل ایسا ہے تو میں اسے بدقسمت سمجھوں گا۔" اقبالؔ کے اس ترانے کی زبان ہندی ہے، ہندوستانی ہے یا اُردو ہے۔ کون کہے گا کہ یہ ہندوستان کی قومی زبان نہیں ہے؟ یا یہ کہ زبان شیریں نہیں ہے؟ یا یہ کہ یہ بلند ترین خیالات کا اظہار نہیں کرتی۔ آخر میں چاہے میں اکیلا ہی اس بات کو کہوں۔ میں پوری صفائی سے کہتا ہوں کہ بالآخر اس مقابلے میں نہ سنسکرت آمیز ہندی اور نہ فارسی آمیز اُردو کامیاب ہوگی۔ صرف ہندوستانی ہی یہ مقام حاصل کرسکے گی۔ صرف اس وقت ہی، جب ہم اپنے اندرونی مناقشات ختم کردیں۔ ہم ان مصنوعی تنازعات کو بھول جائیں گے، اور انھیں پیدا کرنے کے لیے شرمندگی محسوس کریں گے۔" [۴]

اس تخلیقی دور میں جس چیز نے اقبالؔ کو سب سے زیادہ تکلیف پہنچائی، وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بڑھتا ہوا نفاق تھا۔ جو فسادات کے تسلسل ہندی اردو تنازعہ اور مسلسل

سیاسی اختلافات کی وجہ سے مزید گہرا ہو گیا تھا۔ "صدائے درد" کے عنوان سے اپنی ایک نظم میں انھوں نے اپنا دل نکال کر رکھ دیا:۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیطِ آبِ گنگا تو مجھے
سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ ناآشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب
جس کے پھولوں میں اخوّت کی ہوا آتی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

لذتِ قربِ حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں
اختلاطِ موج و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

دانۂ خرمن نما ہے شاعرِ معجز بیاں
ہو نہ خرمن ہی تو اس دانے کی ہستی پھر کہاں
حُسن ہو کیا خود نُما جب کوئی مائل ہی نہ ہو
شمع کو جلنے سے کیا مطلب جو محفل ہی نہ ہو
ذوقِ گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں

کب زباں کھولی ہماری لذتِ گفتار نے
پھونک ڈالا جب چمن کو آتشِ بیکار نے

اقبال کو ان دونوں فرقوں کے درمیان اختلافات کو ختم کرنے کی فکر تھی۔ انھوں نے اس صورتِ حال کے لیے سیاسی رہنماؤں کے بجائے مذہبی مبلغین کو موردِ الزام ٹھہرایا۔ یہی وہ وقت تھا جب انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ہندوستانیوں نے فرسودہ خیالات کو مسترد کر دیا ہے اور

اتحاد کا ایک نیا محل تعمیر کر لیا ہے۔ اپنی ایک نظم "نیا شوالہ" میں انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں سے اپیل کی ہے کہ وہ بغض و کینہ اور ایک دوسرے کے ساتھ بے اعتمادی کو ختم کر دیں۔ اِس نظم میں انھوں نے جو زبان استعمال کی وہ ہندی اُردو کا آمیزہ تھی جس کے ذریعے اتحاد کو فروغ دینے کے لیے عمیق ترین جذبات کا اظہار کیا گیا ہے اس نے ذات اور مذہب کی تفریق کے بغیر سارے ہندستانیوں پر زبردست اثرات مرتب کیے۔ پہلی مرتبہ یہ نظم "مخزن" میں اس طرح شائع ہوئی تھی :

نیا شوالہ

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پُرانے
اپنوں سے بَیر رکھنا تو نے بُتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مُورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

پھر اِک انوپ ایسی سونے کی مُورتی ہو
اس ہردوارِ دل میں لا کر جسے بٹھا دیں
سُندر ہو اس کی صورت چھب اس کی موہنی ہو
اس دیوتا سے مانگیں جو دل کی ہوں مُرادیں

زنّار ہو گلے میں تسبیح ہاتھ میں ہو
یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دِکھا دیں
پہلو کو چیر ڈالیں، درشن ہو عام اس کا
ہر آتما کو گویا اک آگ سی لگا دیں
آنکھوں کی ہے جو گنگا لے لے کے اس سے پانی
اس دیوتا کے آگے اک نہر سی بہا دیں
ہندوستان لکھ دیں ماتھے پہ اس صنم کے
بھُولے ہوئے ترانے دُنیا کو پھر سُنا دیں
ہر صبح اُٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
مندر میں ہو بُلانا جس دم پجاریوں کو
آوازۂ اذاں کو ناقوس میں چھُپا دیں
اگنی ہے وہ جو نرگن، کہتے ہیں پیت جس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ میں جلا دیں
ہے ریت عاشقوں کی تن من نثار کرنا
رونا، ستم اُٹھانا اور ان کو پیار کرنا
آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں
سُونی پڑی ہوئی ہے مدّت سے دل کی بستی
آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اقبالؔ نے ”بانگ درا“ کے لیے اس نظم کے بہت سے اشعار حذف کر دیے تھے۔ انھوں نے بچوں کے لیے بھی حب الوطنی سے معمور ایک گیت ”ہندستانی بچوں کا قومی گیت“ کے عنوان سے لکھا تھا جس میں انھوں نے ہندستان کے کثیر مذہبی کردار کے تاریخی ارتقا اور یک جہتی کے عمل کا نقشہ کھینچا ہے جس کے ذریعے مختلف لوگ اس کے وسیع ترشامیانے کے نیچے متحد اور یک جان ہو گئے تھے۔

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے
پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سُنی تھی دنیا نے جس مکاں سے
میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے، پربت جہاں کے سینا
نوحِ نبی کا آکر ٹھیرا جہاں سفینا

رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا
جنّت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ایک شاعر کی حیثیت سے اقبالؔ کے شہابی ارتقا نے دہلی اور لکھنؤ کے مسلم الثبوت اردو شعرا کو پریشان کر دیا تھا۔ ان میں سے بعض نے ان کی زبان میں غلطیاں نکالیں اور بعض افراد نے ان کے تخیل اور ان کی شاعری کے معیار پر نکتہ چینیاں کیں۔ انھوں نے ان کو مطعون کرنے میں بھی پس و پیش نہ کیا۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ اُردو ایک انتہائی ترقی یافتہ اور خوبصورت زبان ہے اور اقبالؔ جیسے پنجابی گنوار کو اسے اِس طرح بَرتنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ابتدا میں تو اقبالؔ نے ان منفی تبصرں کو نظر انداز کیا لیکن جب ان میں انتہائی شدّت پیدا ہو گئی تو انھوں نے "مخزن" کے ایک شمارے میں ایک طویل جوابی مضمون لکھا۔ ایک ناقد کو اقبالؔ کی زبان سے اس قدر نفرت تھی کہ انھوں نے یہ مشورہ دے ڈالا کہ پنجابیوں کو اُردو زبان کا استعمال ترک کر دینا چاہیے۔ کیوں کہ وہ اس کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے۔ اقبالؔ نے وضاحت کی کہ کوئی بھی زبان وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ترقی کرتی ہے اور اس دَوران اپنے بولنے والوں کے ایک بڑے طبقے کی اصطلاحات والفاظ کو اپنی تمام تر نزاکتوں کے ساتھ اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ انھوں نے کہا تھا:۔

"ابھی کل تک اُردو دہلی کی جامع مسجد کی سیڑھیوں تک محدود تھی لیکن چوں کہ اس میں ترقی کرنے کی صلاحیت تھی۔ اس نے اپنا جادو ہندستان کے دیگر علاقوں پر ڈالا اور مجھے حیرت نہ ہوگی اگر یہ زبان سارے ملک پر چھا جائے۔ اسی صورت میں اس کا ان لوگوں کے اسلوب، طور طریق اور ثقافت سے متاثر ہونا لازمی ہے۔ یہ لسانیات کا ایک اصول ہے، جس نے ہر مقام پر زبان کے فروغ اور نشو ونما کو ایک سانچے میں ڈھال دیا ہے اور دہلی یا لکھنؤ کے کسی باشندے کے لیے وہ اپنی زبان دانی کے لیے کتنے ہی مغرور کیوں نہ ہوں اُردو کے فروغ اور نشو ونما کو روک دینا ممکن نہ ہوگا"

اقبالؔ کو اس بات پر حیرت تھی کہ یہ تنگ نظر لوگ دوسروں کو بدّتی اور غلط کار کہنے سے بھی نہیں چوکتے

انھوں نے ان لوگوں کے غرور و نخوت کے سلسلے میں ان کی مذمت کی اور کہا کہ تنقید کو تعصب سے پاک ہونا چاہیے۔ انھوں نے لکھا تھا:

کسی ادب کی جو قسمت بگڑتی ہے اقبال
تو پہلے ہوتے ہیں نادان نکتہ چیں پیدا[1]

اقبال نے ویدوں کا خصوصی مطالعہ بھی کیا تھا۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے سنسکرت زبان پڑھی تھی۔ وہ ہندو فلسفے کا زبردست احترام کرتے تھے۔ ان کی نظم "آفتاب" اس بات کا ثبوت ہے۔ یہ نظم "رگ وید" کی ایک دعا پر مبنی ہے جو ۱۹۰۲ء میں "مخزن" کے ایک شمارے میں شائع ہوئی تھی۔ اس کا تعارف اقبال نے اس طرح پیش کیا تھا۔

"یہ اشعار خدائے تعالیٰ کی عظمت و برتری کا دعائیہ اعتراف ہیں۔ یہ خیالات سارے ویدوں میں مشترک ہیں۔ یہ اشعار بے سہارا اور مجبور مخلوق کے دلوں میں یقیناً ایک طوفان برپا کر دیں گے۔ جو ان اشعار کو پہلی مرتبہ دیکھ کر فطرت کے حیرت انگیز نظام سے مبہوت رہ جائیں گے۔ برہمن حضرات ایک دعا کی شکل میں ان اشعار کو اتنا مقدس خیال کرتے ہیں کہ وہ اشنان کیے بغیر ان کو پڑھیں گے بھی نہیں۔ میں اس بات کی وضاحت کر دوں کہ ویدوں میں اس دعا کے لیے استعمال ہونے والا لفظ "سوتر" ہے لیکن مجھے اردو میں اس کا کوئی متبادل نہ ملا۔ اس لیے میں نے اس کے لیے لفظ "آفتاب" کا استعمال کیا ہے۔ بہت سی مذہبی شخصیات خصوصاً صوفیائے کرام نے خدا کو "نور یا تجلی" کا نام دیا ہے۔ قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان و زمین کی روشنی ہے۔

باب دوم

جب پروفیسر تھامس آرنالڈ ریٹائر ہونے کے بعد لاہور سے چلے گئے تو اقبال بہت پریشان اور ذہنی طور پر بیمار ہو گئے۔ انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے کے لیے لندن جانے کا فیصلہ کر لیا۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں لکھا تھا:

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

ان کے پاس لندن جانے کے لیے پیسوں کی کمی تھی۔ ان کے بڑے بھائی عطا محمد نے جو ایک سرکاری ملازم تھے انھیں اس سفر کے لیے ضروری امداد یعنی جنس اور دیگر اخراجات فراہم کر دیے۔ چناں چہ وہ بحری جہاز کے ذریعے لندن پہنچے اور وہاں سے کیمبرج چلے گئے۔ انھوں نے Trinity College میں داخلہ لے لیا لیکن وہاں وہ ڈاکٹریٹ نہ کر سکے۔ کیوں کہ کیمبرج یونیورسٹی اس زمانے میں پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری نہیں دیتی تھی چناںچہ انڈر گریجویٹ کی حیثیت سے فلسفے میں Tripos ڈگری کورس پر اکتفا کرنا پڑا۔ حالاں کہ وہ پنجاب یونیورسٹی سے فلسفے میں ایم۔اے کی ڈگری لے چکے تھے۔ شروع میں انھیں اس بات سے مایوسی سی ہوئی لیکن بعد میں وہ اسی پر مطمئن ہو گئے جب انھوں نے یہ دیکھا کہ وہ John Mctaggart اور James Ward جیسے فلسفے کے جید اساتذہ اور E.G. Browne اور Reynold A. Nicholson جیسے مستشرقین کی زیرِ نگرانی مطالعہ کر رہے تھے۔ اقبال نے Tripos ڈگری آنرز کے ساتھ حاصل کی۔ اس کے ساتھ انھیں ایک سندِ تحقیق بھی

تفویض کی گئی۔ جو کیمبرج کے لائق طلبا کو دی جاتی تھی۔ اس کے بعد انھوں نے لندن کے London's Inn سے Bar کی سند حاصل کرلی۔ اس کے بعد وہ تحقیق کا کورس مکمل کرنے کے لیے جرمنی گئے۔ اس کے بعد ۱۹۰۷ء میں انھیں ان کے تحقیقی مقالے بعنوان ''فلسفۂ عجم'' پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی گئی۔

یوروپ میں ان کے طویل قیام کے دوران اپنے ملک کے معاملات میں ان کی دلچسپیاں ختم نہیں ہوئیں۔ انھوں نے برطانیہ اور جرمنی میں مقیم ہندستانیوں کے ساتھ رابطہ قائم رکھا اور وطن کے حالات معلوم کرتے رہے۔ یوروپ میں ان کے مستقل رفقا میں سے ایک حسین و خوبرو عطیہ فیضی تھیں جن کا تعلق مشہور و معروف طیب جی خاندان سے تھا۔ اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ میں سے ایک صاحب بدرالدین طیب جی تھے جو بعد میں انڈین نیشنل کانگریس کے صدر بنے تھے۔ عطیہ ایک وطن پرست ہندستانی خاتون تھیں۔ انھوں نے بہت سی ممتاز شخصیات کو اپنے حسن اور ذہانت سے مسحور کرلیا تھا۔ اقبالؔ اور عطیہ انتہائی قریبی دوست بن گئے۔ لندن کیمبرج، ہیڈل برگ اور دیگر مقامات پر انھوں نے کافی وقت ایک دوسرے کی معیت میں گزارا۔ ۵ سال کی مدت تک ان کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ اقبالؔ کی وفات کے بعد خود عطیہ کی جانب سے شائع کردہ بعض خطوط سے ان کے تعلقِ خاطر کا انکشاف ہوتا ہے۔ عطیہ نے اپنے ایک خط میں اقبالؔ پر تغافل اور منافقت کا الزام عائد کیا تھا۔ اس کے جواب میں اس الزام کی تردید کی تھی:

> "نہیں۔ مجھے تغافل شعار یا منافق نہ کہو۔ اس سے میری رُوح کو تکلیف ہوتی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ میں اپنا دل کھول کر تمھارے سامنے رکھ دوں، تاکہ تم میری رُوح میں جھانک سکو۔"

ان خطوط سے دونوں کے درمیان عشق و محبت کے شدید جذبے کی موجودگی کا اظہار کہیں نہیں ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ عطیہ نے تیس سال کی مدت میں اقبالؔ کی جانب سے لکھے جانے والے خطوط میں سے صرف دس مراسلے شائع کرائے ہیں۔ ممکن ہے کہ غیر شائع شدہ خطوط میں کچھ مختلف جذبات کا اظہار کیا گیا ہو۔ اپنے ایک خط میں اقبالؔ نے عطیہ کو

یقین دلایا ہے کہ انھوں نے ان کے خطوط کو بہت سنبھال کر رکھا ہے اور ان تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے " میں تم سے کوئی بات پوشیدہ نہیں رکھنا چاہتا۔ دراصل میں ایسا کرنا گناہ سمجھتا ہوں۔"

اقبال کے بعض ناقدین نے اس خط و کتابت میں کچھ زیادہ ہی پڑھ لینے کی کوشش کی ہے۔ مشہور اُردو رسالہ "نگار" کے اقبال نمبر میں محمد عظیم فیروز آبادی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال اور عطیہ فیضی کے تعلقات انتہائی قریبی ہی ہو سکتے ہیں۔ اقبال کے مداحوں نے اس بات پر زبردست احتجاج کیا تھا۔ عظیم فیروز آبادی نے معروف اُردو رسالہ "ہما" میں اپنا دفاع کیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا:۔

" بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہم اپنے مشاہیر کی غیر ضروری تعریف کرتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ ان کے محاسن اور خامیوں کے ساتھ ان کو صحیح رنگ میں پیش کریں۔ ہم ان کو انسان نہیں فرشتوں کی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ اقبال کی رگوں میں بھی خون دوڑتا تھا اور انھیں خواتین کی صحبت میں لطف آتا تھا۔[۱]"

انھوں نے انکشاف کیا کہ اقبال کے قریب ترین دوست عبدالمجید سالک نے یہ اعتراف کیا کہ اقبال کبھی کبھی ہیرا منڈی جایا کرتے تھے، جو لاہور میں طوائفوں کی بستی ہے لیکن ان کے مداحوں نے وضاحت کی ہے کہ اقبال رقص و موسیقی کے دلدادہ تھے اور یہی شوق انھیں ایسے مقامات پر لے جاتا تھا۔ وہ جنسی تلذذ کے لیے وہاں نہیں جایا کرتے تھے۔ اقبال سنگھ نے "عقیدت مند زائر" کے عنوان سے اقبال کی سوانح حیات تحریر کی ہے۔ (کلکتہ ۱۹۵۱ء) انھوں نے اقبال کی زندگی کے اس پہلو کو خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

" اقبال کے بارے میں ایسی کہانیاں بھی مشہور ہیں جو ان کے نوخیز جوانی کے جذبات سے لاہور کی ایک مشہور بستی میں رات کی تاریکی میں ان کی بے تکلف آمد و رفت سے تعلق رکھتی ہیں۔ جہاں کی تنگ گلیوں میں واقع اپنے نیم تاریک کوٹھوں پر حسن کی دیویاں جشنِ آتشیں میں صدر نشیں ہوتی تھیں اور اپنے چاہنے والوں کی نہ صرف جسمانی بلکہ روحانی ضروریات بھی پوری کرتی تھیں۔ یہ کہانیاں صحیح ہیں یا غلط یہ بات ہم کبھی نہیں جان سکیں گے۔[۲]"

میرا نظریہ یہ ہے کہ اقبالؔ کبھی کبھی گناہ کی طرف مائل ہو جاتے تھے لیکن ان کے مذہبی عقائد انھیں پاکباز رہنے پر مجبور کر دیتے تھے۔

اقبالؔ نے عطیہ سے کہا تھا کہ ان کی شخصیت کے دو پہلو ہیں۔ ایک باطنی اور دوسرا ظاہری۔ ظاہری پہلو خود غرضی اور نمائش پر مشتمل ہے، اور باطنی پہلو تصوف اور فلسفے کا حامل ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مناسب نہ ہوگا کہ وہ اخلاق و اطوار کے اعتبار سے ناپختہ تھے اور ایسے اعمال و افعال کے مرتکب ہو جاتے تھے جو پیغمبر اسلام کی فرمودات کے مطابق نہ ہوتے تھے جن کا وہ پورا احترام کرتے تھے۔ اقبالؔ کے بارے میں پوری معلومات رکھنے والے ایک مصنف خلیفہ عبدالحکیم نے اس بارے میں خود اپنے طور پر وضاحت کی تھی "عشق کے بارے میں اقبالؔ کا وطیرہ یہ تھا کہ وہ کسی کو دل دینے کے بجائے عشق میں ڈوب جانے کو ترجیح دیتے تھے۔ ایک حالیہ اشاعت "افکار اقبال" (نئی دہلی ۱۹۹۱ء) کے مصنف ڈاکٹر عبدالسلام خاں نے اس بات کو زیادہ واضح انداز میں کہا ہے:

"موسیقی اقبالؔ کی رگوں میں پیوست تھی۔ ایک لحاظ سے وہ ان کے ذوقِ شاعری ہی کا ایک حصہ تھی۔ وہ ستار بھی بجایا کرتے تھے۔ رقص و موسیقی کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے۔ لندن میں وہ انگریز عورتوں کے ساتھ رقص بھی کیا کرتے تھے، جن کی صورت ان کے لیے باعثِ لطف ہوتی تھی۔ بہر حال ان محفلوں میں ان کی شرکت شکر کے ڈھیر پر بیٹھ جانے والی مکھی کی طرح ہوتی تھی۔ اس مکھی کی طرح نہیں جو شہد میں ڈوب جاتی ہے۔"[۴]

اقبالؔ پر عطیہ فیضی کے اثرات واضح طور پر مرتب ہوئے تھے۔ عطیہ کا تعلق ایک قوم پرست خاندان سے تھا۔ لہٰذا انھوں نے اقبالؔ کو کانگریسی نظریات سے قریب تر لانے کی کوشش یقیناً کی ہوگی۔ لیکن اقبالؔ مسلم لیگ کی جانب زیادہ مائل تھے: جس کا قیام ڈھاکہ میں ۱۹۰۶ء میں عمل میں آیا تھا جو اس وقت بنگلہ دیش کی راجدھانی ہے۔ مشہور مسلم قانون داں جسٹس امیر علی نے جو اس وقت تک لندن میں قیام پذیر ہو چکے تھے۔ مسلم لیگ کی ایک شاخ لندن میں قائم کی تھی اور اقبالؔ کو اس کا ممبر بنا لیا تھا۔ اقبالؔ نے اس وقت اس کی سرگرمیوں میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ لہٰذا لندن مسلم لیگ میں ان کی شرکت برائے نام تھی۔ انھوں نے اس کے پلیٹ فارم سے کبھی تقریر نہیں

کی اور نہ کسی جلسے میں شرکت کی۔

یہ سچ ہے کہ اقبال ہندستانی مسلمانوں کی ایک علیحدہ تنظیم کے حامی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کی ترقی اور فلاح کے لیے ایک علیحدہ تنظیم کا ہونا ضروری ہے لیکن ہندوؤں کے وہ دشمن نہیں تھے ایک مشہور ہندوستانی ادیب ڈاکٹر رجنی شہانی نے جو لندن میں قیام پذیر تھے، بتایا ہے کہ اقبال ہندوؤں کے بارے میں ہمیشہ احترام سے بات کرتے تھے۔ ورنہ یہ کیسے ہو سکتا تھا۔ اقبال نے ایک بار شہانی سے کہا تھا "میں بھی اسی طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ ہندوستان، ہندو مذہب اور اسلام سے زیادہ پرانا ہے اور رہے گا، جبکہ ہم اور ہمارے یہ قائد گزشتہ سات ہزار سال کا حصہ بن چکے ہیں۔" اقبال کی نظر میں دونوں فرقوں کے درمیان بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ انھوں نے سنسکرت پڑھی تھی اور گیتا میں کرشن کے پیغام عمل میں زبردست دل چسپی رکھتے تھے۔ وہ ویدوں سے بھی اسی قدر متاثر تھے۔ عطیہ نے سنسکرت میں ان کی زبردست علمیت اور ویدوں میں ان کے فلسفے پر ان کے عبور کی تصدیق کی ہے۔ اس کا اظہار ان کی بہت سی نظموں، تحریروں اور تقریروں سے بھی ہوتا ہے۔

اقبال انتہائی زود گو تھے۔ وہ اپنے دوستوں کے تفننِ طبع کے لیے فی البدیہہ شعر کہہ دیا کرتے تھے۔ بعض اوقات انھوں نے مزاحیہ اشعار بھی کہے ہیں لیکن اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اس قسم کی ہلکی پھلکی شاعری جو تفریحِ طبع کے لیے پڑھی جاتی تھی شائع نہ ہونے پائے۔ تاہم جب ان کی شہرت بڑھنے لگی تو اس قسم کے بہت سے اشعار شائع ہو گئے جس سے انھیں بہت تکلیف ہوئی۔ ایک بار عطیہ نے ان کے بعض مزاحیہ اشعار کو جو اقبال پڑھ رہے تھے نقل کرنے کی کوشش کی تو اقبال نے انھیں منع کر دیا۔ "اس قسم کے اشعار صرف عارضی تفریح کے لیے ہوتے ہیں۔ ان کا مصرف موقع پر سن لینا اور فراموش کر دینا ہوتا ہے محفوظ کر لینا نہیں۔"[۶]

عطیہ نے کبھی کبھی اقبال کو کسی ہندو رشی کی طرح مراقبے میں بیٹھے ہوئے دیکھا تھا۔ اس وقت وہ انھیں تنہا چھوڑ دیتی تھیں۔ ایک بار جب وہ اپنے بعض جرمن دوستوں کے ہمراہ پکنک پر جانے کے لیے اقبال کو بلانے گئیں۔ ان لوگوں نے انھیں اپنے کمرے میں تنہا خاموش اور آنکھیں بند کر کے بیٹھے ہوئے دیکھا۔ گویا وہ مراقبے میں ہوں۔ جرمن دوست حیرت زدہ رہ گئے۔ انھوں نے سوچا کہ شاعر کو کچھ ہو گیا ہے۔ عطیہ نے ان کا شانہ پکڑ کر ہلایا اور مذاقاً کہا "محترم جاگیے، یہ جرمنی ہے ہندستان نہیں۔

جہاں ایسی کیفیت کی قدر کی جاتی ہے لیکن یہ اقبالؔ کے لیے صرف ایک کیفیت ہی نہیں تھی بلکہ ان کے دست راست علی بخش نے جنھوں نے زندگی بھر ان کی خدمت کی تھی بتایا ہے کہ اقبالؔ پر کبھی کبھی وجد طاری ہوجایا کرتا تھا جیسے ہی انھیں ہوش آتا تھا تو اشعار کا ایک آبشار سا بہنے لگتا تھا۔ ان کے بہترین دوست سر راس مسعود جو ہندوستان کی عظیم شخصیت سر سید احمد خاں جو گزشتہ صدی کے غیر منقسم ہندستان کے اعلیٰ ترین مسلم رہنما تھے کے پوتے تھے۔ ان کی بیوی لیڈی مسعود نے اس بات کی تصدیق کی تھی کہ جب وہ اقبالؔ کے ساتھ بھوپال میں مقیم تھیں۔ لیڈی مسعود نے بتایا کہ انھوں نے اقبالؔ کو بعض اوقات خیالات میں مستغرق پایا ہے۔ دنیا و مافیہا سے بے نیاز۔ اقبالؔ نے اپنے دوستوں کو بتایا ہے کہ وہ بارہا ایسا محسوس کرتے ہیں گویا وہ کسی دوسری دنیا میں پہنچ گئے ہوں، اور جب وہ جاگتے ہیں تو پسینے میں شرابور ہوتے ہیں۔ اس وقت اشعار ان کے قلب کی گہرائیوں سے نکلتے تھے۔ ایسے واقعات سے اقبالؔ کا یہ عقیدہ اور زیادہ پختہ ہوجاتا تھا کہ جب ان جیسے ایک معمولی انسان کے ساتھ یہ کیفیت پیش آسکتی ہے تو پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آیاتِ قرآنی کی شکل میں جو کچھ فرماتے تھے وہ یقینی طور پر کلامِ الٰہی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

اقبالؔ کی شخصیت کے دو پہلو تھے۔ ایک پہلو کسی زبردست اور خاموش مفکرؔ کا تھا جو بعض اوقات خود اپنے آپ میں اس طرح مستغرق ہوجاتے تھے کہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوجاتے تھے۔ اور دوسرا پہلو ایک مرنجاں مرنج طباع اور بذلہ سنج شخصیت کا تھا جسے دوستوں کی صحبت میں لطف آتا تھا۔ انگلستان اور جرمنی میں وہ بسا اوقات اپنے ماحول سے بچھڑ کر اجنبیت محسوس کرتے تھے۔ لہٰذا ہندوستانیوں سے ملاقاتیں کرتے اور ان کے ساتھ وقت گزارنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ بے تکلفی سے ہنسی مذاق کرنا پسند کرتے تھے اور وہ بھی ان سے اسی انداز میں ملتے تھے۔ اقبالؔ بڑی دل چسپ گفتگو کیا کرتے تھے جس کسی کی ان سے شناسائی ہوجایا کرتی تھی وہ ان کی حاضر جوابی اور ذہانت سے متاثر ہوجاتا تھا۔ پٹنہ یونیورسٹی کے اس وقت کے وائس چانسلر سچدانند سنہا کو جنھوں نے اقبالؔ کے بارے میں انتہائی ناقدانہ اور معاندانہ جائزہ تحریر کیا تھا۔ یہ اعتراف کرنا پڑا کہ ان کے وسیع حلقۂ احباب میں اقبالؔ کی طرح پُر ذہانت گفتگو کرنے والا کوئی دوسرا شخص نہیں تھا۔ چاہے وہ انگریزی میں گفتگو کریں، اُردو میں یا اپنی مادری زبان پنجابی میں۔ وہ

ان ساری زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ ان کا انتخابِ الفاظ، حسنِ ظرافت، حاضر جوابی اور ذہانت اتنی برجستہ تھی کہ وہ ان کے ہم نشینوں کو محظوظ و متاثر کر دیتی تھی۔[۶] اقبالؔ کے بارے میں یہ بات نہ صرف ہندوستان میں بلکہ یورپ میں بھی صحیح اترتی تھی۔

مزید یہ کہ بیرونی ممالک میں اقبالؔ کے قیام نیز عطیہ فیضی کے ساتھ ان کے تعلقات نے ان کی زندگی میں رومان گھول دیا تھا۔ اس بات کا اظہار ان کی تقریباً بیس نظموں سے ہوتا ہے، جو انھوں نے ان برسوں کے دوران کہی تھیں۔ ان میں سے کسی نظم میں ہندوستانی یا اسلامی جذبہ نہیں ملتا۔ ان سے حسن و عشق کا اظہار ہوتا ہے۔ صرف ایک استثنا سوامی رام تیرتھ کے لیے ان کا اظہارِ عقیدت ہے۔ جن کی فلسفیانہ تقاریر کی۔ جن سے ویدوں کے اسرار منکشف ہوتے ہیں زبردست تعریف کی ہے۔ ان اسرار سے اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کو فروغ ملا۔ اقبالؔ خاص طور سے سوامی جی کی اس توضیح سے متاثر ہوئے جس کے تحت انھوں نے ویدک اصول " جو کچھ ہے وہ نہیں ہے اور جو نہیں ہے وہ ہے،" کے صحیح معنی بیان کیے ہیں۔ جیسے ہی انسان نے ہوش میں آنے کے بعد یہ سمجھ لیا کہ حقیقت کیا ہے۔ اس کے لیے حقیقت مجازی بن گئی اور مجاز حقیقت میں تبدیل ہو گیا۔ سوامی کی یہ وضاحت کہ حضرت موسیٰ کے ساتھ کیا گزری، اس قدر انوکھی تھی کہ اقبالؔ سوامی جی کی اختراع پسندی پر حیرت زدہ رہ گئے۔ سوامی جی نے حضرت موسیٰ کی وہ داستان دہرائی ہے جب وہ فرعون کے جادوگر کے ذریعے پیدا کیے ہوئے سانپ سے ڈر گئے تھے۔ خدائے تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا کہ وہ خوف زدہ نہ ہوں اور سانپ کو اپنے ہاتھ سے پکڑ لیں۔ جیسے ہی موسیٰ نے فرمانِ خداوندی کی تعمیل کی سانپ ایک عصا بن گیا۔ سوامی جی کہتے ہیں کہ وہ سانپ مجاز تھا اور عصا حقیقت۔ سانپ غیر حقیقی اور موہوم تھا اور باری تعالیٰ کی طرف سے موسیٰ کو بخشا ہوا عصا حقیقی تھا۔ سوامی جی کہتے ہیں کہ ہندو فلسفے میں سانپ "مایا" تھا اور عصا "شیش"۔

اقبالؔ کی سوامی جی سے ذاتی شناسائی تھی۔ انھوں نے لاہور میں پروفیسروں کی حیثیت سے ایک ساتھ کام کیا تھا۔ پورن سنگھ نے سوامی کی سوانح حیات میں اقبالؔ اور سوامی جی کی آخری ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ وہ سوامی جی سے ملنے گئے اور انھیں شدید

دردِ شکم میں مبتلا پایا۔ اقبال پریشان ہو گئے۔ لیکن سوامی جی کو کوئی پریشانی نہ تھی۔ انھوں نے اقبال سے کہا کہ جسم کو آزار لگ سکتا ہے۔ لیکن ان کی رُوح قطعی آزاد اور خوش وخرّم تھی۔ اقبال نے یہ بات پورن سنگھ کو بتائی اور کہا

" ان کا ذہن میرے خیال کے عین مطابق ارتقا پذیر ہے اور ان کے تجرّد اور ترکِ دنیا کے باوجود مجھے یقین ہے کہ وہ ایک دن ضرور واپس آئیں گے اور ایک عام دنیادار کی حیثیت سے زندگی گزاریں گے۔"

پورن سنگھ کا کہنا ہے کہ سوامی جی امریکہ سے واپسی کے بعد زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہے، لیکن وہ نام نہاد تجرّد کی زندگی سے کم وبیش پریشان اور شاکی رہے، اور ازدواجی زندگی کی تعریف کرتے رہے۔" سوامی جی نے امورِ تصوّف میں اپنی دل چسپیوں کی خاطر معلمی کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا تو بیش تر ماہرینِ تعلیم نے ان کا مذاق اُڑایا۔ انھوں نے اپنے افسرانِ بالا سے کہہ دیا تھا کہ وہ بھگوان کے سوا کسی اور کی ملازمت نہیں کر سکتے۔ انھوں نے سوچا کہ یہ نوجوان پاگل ہو گیا ہے۔ اقبال نے یہ کہتے ہوئے سوامی جی کی حمایت کی :

" اگر رام تیرتھ پاگل ہیں تو دنیا میں عقل وہوش کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ وہی دیوانگی ہے جو Spinoza کو لاحق ہوئی تھی یا کسی پیغمبر کو عظمت عطا کرتی ہے۔"

اقبال لندن میں تھے جب انھوں نے سُنا کہ سوامی جی گنگا میں اشنان کرتے وقت غرقاب ہو گئے۔ اِس صدمے کی وجہ سے ان کے آنسو نکل آئے۔ انھوں نے سوامی جی کی یاد میں ایک شان دار تعزیتی نظم کہی ؎

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا، بنا اب گوہرِ نایاب تو
آہ! کھولا کس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بُو
میں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بُو

مٹ کے غوغا زندگی کا شورشِ محشر بنا
یہ شرارہ بجھ کے آتش خانۂ آذر بنا
نفیِ ہستی اِک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے اِلّا اللہ کا
چشمِ نابینا سے مخفی معنیِ انجام ہے
تھم گئی جس دم تڑپ سیمابِ سیم خام ہے
توڑ دیتا ہے بُتِ ہستی کو ابراہیمِ عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستیِ تسنیمِ عشق

دنیا میں ہر ایک مقام کے مسلمانوں کی حالتِ زار پر اقبال کو صدمہ ہوتا تھا۔ انھیں یقین تھا کہ مسلمان قعرِ مذلت میں پھنس گئے ہیں جس سے وہ نکل نہیں سکتے۔ انھوں نے دیکھا کہ مغربی ممالک میں اسلام کو اپنے زیرِ نگیں رکھنے کی سازشیں ہو رہی ہیں۔ انھوں نے سوچا کہ شاید اس کی وجہ ترکانِ عثمانی کے ساتھ ان کا جذبہ عناد ہو سکتا ہے۔ ترکانِ اسلامی کسی وقت میں ایک عظیم ترین طاقت تھے۔ لیکن اس وقت یوروپ کا "مردِ بیمار" بن کر رہ گئے تھے۔ لیکن اس کی وجہ طاقت کی سیاست کے علاوہ کچھ اور بھی تھی۔ اقبال کا پختہ خیال یہ تھا کہ تاریخِ انسانی کے دوران عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ دشمنی کا رویہ اپنایا ہے اور انھوں نے ہمیشہ ان کو اپنا بدترین دشمن سمجھ کر ان سے نفرت کی ہے۔ برطانوی وزیرِ اعظم ولیم گلیڈ اسٹون نے جو خود بھی ایک مذہبی رہنما تھا ایک مرتبہ دارالعوام میں قرآن مجید کو اپنے ہاتھوں میں اُٹھا کر کہا تھا "جب تک یہ کتاب باقی ہے دنیا میں امن قائم نہیں ہو سکتا۔"

اِس دشمنی کو محسوس کرتے ہوئے اقبال کو یہ خدشہ تھا کہ مغرب اسلام کو مٹانے پر کمربستہ ہو گیا ہے۔ چناں چہ اس بات کا یقین ہو جانے کے بعد کہ عیسائی طبقہ مشرق پر نہ صرف سیاسی بلکہ سماجی اور اقتصادی غلبہ حاصل کرنے کے درپے ہے۔ ان کی مکروہ چالوں سے محتاط ہو گئے تھے۔ اقبال کے مداحوں میں بہت کم لوگوں کو یہ بات معلوم ہوگی کہ اقبال کی نظر میں مشرق کا اقتصادی استحصال کرنے کے بارے میں مغرب کے منصوبے اتنے ہی خطرناک تھے

جتنا کہ ان کا سیاسی اقتدار تھا۔ جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں معلّمی کے فرائض انجام دے رہے تھے، انھوں نے سیاسی اقتصادیات کے موضوع پر ایک نصابی کتاب لکھی تھی جس کو اُردو میں اپنی نوعیت کی پہلی تخلیق کہا گیا تھا۔ وہ اپنے عوام کو ٹکنالوجی کے فروغ سے روشناس کرانا چاہتے تھے تاکہ وہ خود کفیل ہونے کی کوشش کرسکیں۔ اس کی پشت پر ایک طویل تاریخ تھی۔ جس کی جڑیں ہندوستان کی کپاس اور اس کی مصنوعات پر لِلادینے والی ایکسائز ڈیوٹی کے نفاذ تک پھیلی ہوئی ہیں جس کا مقصد مانچسٹر کے پارچہ بافی صنعت کاروں کو فائدہ پہنچانا تھا۔ ۱۹۰۲ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے سر بیندر ناتھ بنرجی نے پہلی آواز لگائی تھی جب انھوں نے یہ اعلان کیا تھا کہ چوں کہ برطانوی حکومت نے ٹیکس لگاکر ہندوستانی صنعت کو خطرے میں ڈال دیا ہے۔ خود ہندوستانیوں کو دیسی مال کے استعمال کرنے کا عزم کرلینا چاہیے تاکہ ہندوستانی صنعت کو فروغ ملے۔ اس اعلان نے ایک برقی رَو کا کام کیا۔ پنجاب کی آریہ سماج نے فوری طور پر لبیک کہا۔ راناڈے اور تلک نے اس پر سختی سے عمل شروع کردیا لیکن اس تحریک کی سب سے زیادہ حوصلہ افزائی بنگال سے ہوئی۔ ٹاٹا ہاؤس کے بانی جے این ٹاٹا جیسے صنعت کاروں نے بھی اس کی حمایت کی۔ بعض ہندو رہنماؤں نے اس کو مذہبی رنگ دینے کی کوشش کی لیکن اس کے باوجود اس تحریک سے ایک بڑی تعداد میں کارخانوں کے قیام میں مدد ملی جنھوں نے بالآخر برطانوی مال کی جگہ لے لی۔

اقبالؔ اس زمانے میں کیمبرج میں تھے۔ انھوں نے اپنے وطن میں ہونے والے ان واقعات سے رابطہ قائم رکھا۔ انھوں نے سودیشی تحریک میں خصوصی دل چسپی لی اور برطانوی مال کے بائیکاٹ کے بارے میں برطانوی اور اینگلو انڈین اخبارات کے درمیان چلنے والی محاذ آرائی اور ہندوستانی معیشت پر پڑنے والے اس کے مُضر اثرات کا پوری دل چسپی کے ساتھ جائزہ لیا۔ اپنے دَور کے مشہور اور با اثر اُردو اخبار "زمانہ" کے مدیر نے اقبالؔ کو ایک سوال نامہ بھیج کر سودیشی تحریک کے مختلف پہلوؤں پر خیال آرائی کرنے کی درخواست کی۔ اقبالؔ نے فوراً اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ کوئی بھی ملک سیاسی آزادی حاصل نہیں کرسکتا، جب تک کہ اس کی اقتصادی حالت نہ سنبھل جائے۔ انھوں نے لکھا تھا:-

"بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہمارے رہنما جب سیاسی آزادی کے لیے تحریک چلاتے ہیں وہ ہمارے ملک کی بنیادی ضرورت کی طرف توجہ نہیں دیتے جو کہ اقتصادی ہے اور تحریک کے لیے ایک پیشگی شرط ہے۔ خوش قسمتی سے اب اس پہلو پر توجہ دی جانے لگی ہے۔ اس طرح قوم کے مختلف طبقات اور افراد کا ایک ہی مقصد ہونا چاہیے ورنہ قدرت کا سخت ترین قانون ان کے اتحاد کی ساری کوششوں کو ناکام بنا دے گا۔ ہمارا المیہ یہ ہے کہ جب ہم اتحاد کی بات کرتے ہیں۔ ہم اپنے عوام کو متحد کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ میرے اہلِ وطن کو عمل کی ضرورت ہے اور یہی وقت کی ضرورت ہے۔[۱]"

اقبالؔ کو اس بات پر رنج ہوتا تھا کہ ہمارے عوام مذہب کے نام پر تقسیم ہو گئے ہیں۔ انھوں نے لکھا تھا کہ مذہب کا مقصد عوام کو تقسیم کرنا نہیں بلکہ متحد کرنا ہے۔

انھوں نے مسلمانوں سے سودیشی تحریک کی حمایت کرنے کے لیے کہا۔ کیوں کہ وہ اس کی کامیابی سے مستفید ہوں گے۔ انھوں نے ایک تنقید کار کے جواب میں ایک اخباری مراسلے میں لکھا تھا کہ اس تحریک سے مسلمانوں کا نقصان ہوگا کیوں کہ وہ بنیادی طور پر زراعت پیشہ ہیں، مراسلے کا حوالہ بھی دیا تھا۔ اقبالؔ کے بقول یہ صورتِ حال خاص طور سے پنجاب کی تھی۔ دیگر کسی علاقے کی نہیں۔ آخر میں انھوں نے کہا تھا کہ مجموعی طور پر ہندستان کے مسلمان اس تحریک سے یقینی طور پر فائدہ اٹھائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں سے کہا تھا کہ وہ سنجیدگی سے قسم کھائیں کہ وہ سودیشی تحریک کو مضبوط بنائیں گے جو نہ صرف ہندستانی معیشت کو سہارا دے گی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اتحاد کے روابط کو بھی مضبوط کرے گی۔ بعد میں انھوں نے اپنے انھی جذبات کا اظہار اپنی ایک فارسی نظم میں کیا تھا۔

بہرحال اقبالؔ سودیشی تحریک کو سیاسی رنگ دینے کے قائل نہیں تھے۔ اور انھوں نے خبردار کر دیا تھا کہ اقتصادیات کو سیاست کا کھلونا نہ بنایا جائے۔ انھوں نے وضاحت کی :۔

"ہزاروں مصنوعات ایسی ہیں جنھیں ہندستان قدرتی وسائل کی کمی اور زیادہ لاگت آنے کی وجہ سے تیار نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس بات پر زور دینا پاگل پن ہوگا کہ ہمیں اپنی ضرورت کی ہر چیز تیار کرنی چاہیے۔ کوئی بھی ملک ایسا نہیں کر سکتا اور اگر یہ ممکن ہو جائے تو ایسا کرنے میں

نقصان کے بجائے فائدہ زیادہ ہوگا۔"

انھوں نے بعض شروط پیش کی ہیں جن پر عمل کر کے ہندستان کو اقتصادی اعتبار سے خود کفیل بنانے کے لیے ضروری ہے اور اتفاق سے یہ شرائط ان سے مختلف نہیں جو ہماری موجودہ حکومت نے اقتصادی آزادی کے لیے اختیار کی ہیں۔

اقبال کو اس بات کا یقین تھا کہ اگر ہندستانی صحیح سمت میں کام کریں اور عوامی استعمال کے لیے مال تیار کریں تو ان کا اقتصادی مستقبل محفوظ ہو جائے گا۔ ان کے بقول اس کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔ لین دین میں معیار اور ایمان داری کا خیال رکھنا۔ ہمارے بیوپاریوں کو یہ خیال رکھنا لازمی ہے کہ خود غرضی سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ فائدے کی توقع انسانی خدمات کے ساتھ وابستہ رکھنی چاہیے۔

اقبال کی ڈاکٹریٹ کے تحقیقی مقالے میں ویدانت اور اُپنشدوں کے بارے میں بعض اشارے ملتے ہیں۔ انھوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ قدیم ہندوؤں نے "مایا" کے اصول کو کس طرح فروغ دیا ہے اور اس سے متعلق مختلف اختلافات کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے قدیم ہندستان کے انتہائی محترم مفکر کپل کے تینوں گُنوں پر بحث کی ہے، اور ایرانی مفکر مانی کے پیش کردہ فلسفیانہ نظریے کے ساتھ اس کا تعلق ظاہر کیا ہے۔ اقبال نے برہما یعنی ہستیِ مطلق کے بارے میں ہندو نظریے اور ان کی خصوصیات مثلاً سنسکار اور بدرائن کا نیز استیہ یعنی فکرِ مطلق اور ستیہ جس کے معنی ہوتے ہیں وجود کے باہمی تعلق کا جائزہ لیا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ بہت سے صوفی مسلکوں خصوصاً نقشبندیوں نے اپنے نظریہ "ہمہ اوست" کے بعض اصول ویدوں سے اخذ کیے ہیں۔ بہت سے صوفیائے کرام نے اپنی تعلیمات کی بنیاد "کنڈالنی" کے ہندو اصول پر رکھی ہے، جس میں یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ انسانی جسم میں نور کے چھ مراکز ہوتے ہیں۔ صوفیائے کرام اس عمل اور ردِّ عمل کے اصول سے واقف ہیں تاکہ "نادیدہ" کی صحیح حقیقت کا علم ہو سکے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان ہندو ذہن کو اس کے صحیح تاریخی اور مذہبی تناظر میں سمجھیں۔ انھیں ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے اردو تراجم پسند نہیں آتے تھے اور ان کا اپنے طور پر ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔

اقبال اپنے تحقیقی مقالے کا معیار بہت بلند نہیں سمجھتے تھے لیکن اس زمانے کے ایک مشہور ترین مستشرق Prof. E.G.Browne نے اپنی تصنیف "دورِ جدید کے فارسی ادب کی تاریخ" میں اس کو ایک "شان دار کتابچہ" بتایا ہے۔ اس میں اقبال نے ہندو ذہن اور فارسی ذہن کا موازنہ اتنی مہارت کے ساتھ کیا ہے کہ اس کا موازنہ اس مقالے کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جو انتہائی محترم ہندو فلسفی ڈاکٹر ایس رادھا کرشنن نے اسی موضوع پر لکھا ہے۔ اقبال نے وضاحت کی ہے:

"مجھے ایسا لگتا ہے فارسی ذہن تفصیل کا متحمل نہیں ہوتا، چناں چہ وہ اس تنظیمی صلاحیت سے عاری ہوتا ہے جو بنیادی اصولوں کو مشاہدے کے معمولی حقائق کے حوالے سے پیش کرتے ہوئے خیالات کا ایک نظام بتدریج تیار کر لیتا ہے۔ حسّاس برہمن اشیا کی باطنی وحدت کو دیکھتا ہے۔ انسانی تجربات کے سارے پہلوؤں کو اس میں تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے اور مختلف طریقوں سے ٹھوس حقیقت میں اس کے پوشیدہ وجود کو ظاہر کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف ہمہ گیریت سے مطمئن ہو جاتا ہے اور اس کے اندرونی موجودات کی فراوانی کی تصدیق کرنے کی کوشش نہیں کرتا ہے۔ فارسی ذہن کا مست و مخمور تخیل ایک تتلی کی طرح ایک پھول سے دوسرے پھول تک اڑتا رہتا ہے اور ایک نظر میں پورے باغ کو نہیں دیکھ پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے عمیق ترین خیالات و جذبات کا اظہار غیر مربوط اشعار (غزل) میں ہوتا ہے۔ جن سے اس کی فنکار روح کی لطافت کا انکشاف ہوتا ہے۔

ہندو ذہن فارسی اندازِ فکر کی طرح علم کے اعلیٰ تر سرچشمے کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے ایک تجربے سے دوسرے تجربے کی جانب خاموشی سے بڑھتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ ان تجربات کا بے رحمی کے ساتھ تجزیہ کرتا ہے اور انھیں اپنی پوشیدہ ہمہ گیری کو ختم کر دینے پر مجبور کر دیتا ہے۔ دراصل فارسی ذہن مابعد الطبیعیات کے نظریے سے صرف نیم واقفیت رکھتا ہے۔ اس کے برعکس اس کا برہمن برادر اپنے نظریے کو انتہائی سوچے سمجھے نظام کی شکل میں پیش کرنے کی ضرورت سے پوری طرح واقف ہوتا ہے اور دو قوموں کے درمیان اس ذہنی تفاوت کا نتیجہ واضح ہے۔ ایک صورت میں ہمیں خیالات کا صرف جزوی طور پر سوچا سمجھا

نظام ملتا ہے اور دوسری شکل میں ہمیں ویدانت کو کھنگالنے کا خوفناک جاہ وجلال ملتا ہے۔"

ہندو مذہب کے علاوہ اقبال نے بدھ مذہب کے اصول نروان اور تصوف کے نظریۂ فنا کے ساتھ اس کی مماثلت کی بھی وضاحت کی ہے۔ انھوں نے نظریۂ نجات کے مختلف پہلوؤں کا بھی تجزیہ کیا ہے جس کی وضاحت ہندو، بودھ، ایرانی اور اسلامی تجزیہ کاروں نے بھی کی ہے اور اس استفادے کا ذکر کیا ہے جو خاص طور سے بوعلی سینا نے ہندو اور بودھ مفکرین سے حاصل کیا ہے۔ اپنے تحقیقی مقالے کے تعارف میں انھوں نے نسلِ انسانی کے فکری نشوونما میں سری کرشن کے کردار کو ایک خصوصی خراجِ عقیدت پیش کیا ہے جنھوں نے اپنے پرکشش اور بے ریا طریقے سے یہ درس دیا کہ رہبانیت کا مطلب ترکِ عمل نہیں بلکہ عمل کے نتائج سے لاتعلق ہو جانا ہے۔ وہ چاہے انعام و اکرام کی شکل میں ہوں یا مصائب کی صورت میں۔ شری کرشن کے بقول اصل چیز حقیقی عمل ہے نہ کہ اس کا نتیجہ۔ یہ بات ایک لحاظ سے اقبال کے طرزِ فکر سے عین مطابقت رکھتی ہے۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ عمل خودی کو جنم دیتا ہے جو بطورِ خود زندگی ہے۔

اقبال کے ہندستان واپس آنے سے تقریباً ایک سال قبل ۱۹۰۷ء میں عطیہ اپنے وطن بمبئی کے لیے روانہ ہوئیں۔ اقبال دل شکستہ تھے۔ عطیہ چند ماہ بعد ایک بار پھر یورپ گئیں اور ان دونوں نے ایک بار پھر کچھ وقت ایک ساتھ گزارا۔ اقبال نے ایک نظم میں اپنا دل نکال کر ان کے سامنے رکھ دیا ہے اور جدائی کی اذیت نیز وصال کی راحت کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے اپنی نظم "وصال" کو عطیہ کے نام معنون کیا تھا:۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے
خوبیِ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
خود تڑپتا تھا، چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں
تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا، شرماتا تھا میں
میرے پہلو میں دلِ مضطر نہ تھا، سیماب تھا
ارتکابِ جرمِ الفت کے لیے بیتاب تھا

اگرچہ اس وقت اقبالؔ ساری دنیا کے مسلمانوں کی بدحالی سے انتہائی متفکر تھے لیکن انھوں نے فرنگیوں کے خلاف چلائی جانے والی کسی تحریک میں حصّہ نہیں لیا۔ انھوں نے اپنے آپ کو تعلیمی مصروفیات میں منہمک رکھا اور کبھی کبھی عطیہ سے ملنے کے لیے وقت نکال لیا کرتے تھے۔ بہرحال جب بااثر مسلمانوں نے، جن میں عبداللہ سہروردی (جنھیں بعد میں سَر کے خطاب سے نوازا گیا تھا) اور امیر علی شامل تھے۔ اسلام کے خلاف لگائے جانے والے الزامات اور غلط فہمیوں کو دُور کرنے کے لیے لندن میں ایک اسلامی سوسائٹی قائم کی تو اقبالؔ نے اس کا ممبر بننا منظور کرلیا اور اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصّہ لینے لگے۔ انھوں نے طاقت کے نشے میں چور مغرب کو، جو اس وقت اپنی نوآبادکاری مہم میں مصروف تھا۔ بتادیا ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اپنے ہندستانی ورثے پر فخر کرتے ہوئے انھوں نے کہا ؎

میں نے اے اقبالؔ یورپ میں عبث ڈھونڈا اُسے
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

انھوں نے اعلان کیا کہ انھیں مشرق کا ایک حصّہ ہونے پر خوشی ہے اور مغرب کی نقل کرنے کی خواہش نہیں رکھتے ؎

پیرِ مغانِ فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیف و کم نہیں، مجھ کو تو خانہ ساز دے

عطیہ سے زیادہ ایک اور شخصیت ۲۵ سالہ Emma Wegenast کی تھی جنھیں بظاہر اقبالؔ اپنا دل دے بیٹھے تھے Heidelberg میں اپنے قیام کے دوران انھوں نے تقریباً تین ماہ تک ان سے جرمن زبان پڑھی۔ وہ ہر لحاظ سے ایک ذہین اور پرکشش خاتون تھیں جنھوں نے بظاہر اقبالؔ کو کافی حد تک مسحور کرلیا تھا۔ اس بات کا

اظہار ان دونوں کے درمیان ہونے والی خط و کتابت سے ہوتا ہے۔ جس کا انکشاف ۱۹۸۲ء میں ہی ہوا تھا۔ جب اپنی وفات سے چند سال قبل Emma نے یہ خطوط پاکستان جرمن فورم کے حوالے کر دیے تھے۔ ۲ر دسمبر ۱۹۰۷ء کو لندن سے تحریر کردہ اپنے ایک خط میں اقبالؔ نے Emma کو لکھا تھا۔ "تم بخوبی تصور کر سکتی ہو کہ میرے اندر کیا ہے۔ دراصل میری زبردست خواہش ہے کہ میں تمھیں دیکھ سکتا اور تم سے گفتگو کر سکتا۔ لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔ جو شخص بھی تمھیں جانتا ہے تمھارے بغیر جی نہیں سکتا۔"

اس کے بعد ان کے فوٹو موصول ہونے پر اقبالؔ نے انھیں ۱۰ جنوری ۱۹۰۸ء کو لکھا تھا۔ "تصاویر کے لیے ہزار شکریہ۔ دونوں بہت خوبصورت ہیں۔ میں انھیں اپنے مطالعے کے کمرے میں میز پر سجاؤں گا۔ لیکن یاد رکھنا کہ وہ صرف کاغذ تک محدود نہیں رہیں گے بلکہ میرے دل پر ہمیشہ کے لیے نقش ہو جائیں گے۔"

شاید Emma اقبالؔ سے شدید ترین محبت کرتی تھیں۔ وہ اکثر ان سے شکایت کرتی تھیں کہ وہ ان کی پروا نہیں کرتے۔ اقبالؔ نے اپنے خط مورخہ ۱۲ر جنوری ۱۹۰۸ء میں ان کے الزام کی تردید کی ہے:

"تمھارا خیال ہے کہ میں تغافل شعار ہوں، لیکن یہ ناممکن ہے۔ جب مجھے تمھارا سابقہ خط ملا تو میں بیمار تھا۔ لیکن تمھاری اس بات نے مجھے پریشان کر دیا کہ طوفان کا مقابلہ کرنے کے بعد تمھیں سکون آگیا ہے۔ میں سمجھا تھا کہ اب تم مجھے کوئی خط نہ لکھو گی۔ لیکن مجھے اس بات سے بڑی تکلیف ہوئی تھی لیکن مجھے خوشی ہے کہ میں غلطی پر تھا اور تمھارا خط پا کر میں خوشی سے دیوانہ ہو گیا۔"

اقبالؔ ہندستان واپس آنے سے قبل جرمنی میں Emma سے ملاقات کرنا چاہتے تھے لیکن اپنی پُرخلوص خواہش کے باوجود وہ ان سے نہیں مل سکے۔ انھیں اس بات کا ہمیشہ افسوس رہا۔ انھوں نے کئی خطوط میں Emma کو لکھا کہ وہ کس قدر مایوسی اور دل شکستگی محسوس کرتے ہیں۔ انھوں نے ۲۶ر فروری ۱۹۰۸ء کو لکھا تھا:

"تمھاری تصویر میری میز پر رکھی ہوئی ہے اور مجھے ان خوبصورت دنوں کی یاد دلاتی ہے جو میں نے تمھارے ساتھ گزارے تھے۔"

۳/ جون ۱۹۰۸ء کو انھوں نے دریافت کیا۔ براہ کرم مجھے بتاؤ کہ تم کیا کر رہی ہو اور کیا سوچ رہی ہو۔ خدا کے لیے مجھے بتاؤ کہ تم میرے خط کا انتظار کیوں کرتی ہو؟" میں بھی تمھارے حالات جاننے کا متمنی ہوں۔" اقبال اور زیادہ جذباتی ہو گئے۔ میرا جسم یہاں ہے اور میرے خیالات جرمنی میں ہیں۔ یہاں بہار کا موسم ہے۔ سورج چمک رہا ہے، لیکن میرا دل درد میں ڈوبا ہوا ہے۔ براہِ کرم مجھے چند سطور لکھ کر بھیج دو تاکہ میں بہار کا لطف لے سکوں۔ لندن سے اپنی روانگی سے قبل اقبال نے ۲۷/ جون ۱۹۰۸ء کو Emma کو ایک خط لکھا کہ انھیں افسوس ہے کہ وہ اپنی بہترین کوششوں کے باوجود ان سے مل نہیں سکے لیکن وہ اُمید کرتے ہیں کہ وہ آئندہ سال میں ان سے ملاقات کر سکیں گے۔ کوئی زمین، کوئی سمندر ہمیں ایک دوسرے سے الگ نہیں رکھ سکتا۔ ہم کبھی نہ کبھی پھر ملیں گے۔ اور میرے خیالات جادو کی طرح تمھارا تعاقب کریں گے اور ہمارے رشتے کو مضبوط کریں گے۔"

لاہور پہنچ کر اقبال نے انھیں اپنی مصروفیات کی تفصیل بتائی اور ۱۱/ جنوری ۱۹۰۹ء کو انھیں یقین دلایا کہ وہ انھیں کبھی بھلا نہ سکیں گے۔

پہلی جنگِ عظیم کے دوران ان کی خط و کتابت کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور ۱۹۱۹ء میں دوبارہ شروع ہوا۔ جب اقبال نے تشویش کے ساتھ ان کی خیریت دریافت کی۔ بظاہر ایک بار پھر ایک طویل وقفہ گزر گیا اور تقریباً ۱۲ سال بعد انھوں نے Emma کو خط لکھا۔ انھیں ان کا نیا پتہ ایک مشترکہ دوست کے ذریعے ملا تھا۔ انھوں نے اپنا ۱۵/ اکتوبر ۱۹۳۱ء کا خط لندن سے لکھا تھا جہاں وہ دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے تھے۔ یہ کانفرنس حکومتِ برطانیہ نے ہندستان کے ایک آئینی صلح نامے کے لیے طلب کی تھی۔ اس خط میں انھوں نے لکھا تھا۔ "مجھے امید ہے کہ یہ خط تمھیں ان خوش گوار دنوں کی یاد دلا دے گا جو ہم نے Heid-elberg اسکول میں ایک ساتھ گزارے تھے۔" انھوں نے ان سے ملنے کی حتی الامکان کوشش کی تھی لیکن نہیں مل سکے۔ انھوں نے ۲۰/ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو لکھا۔ "میرے لیے یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ میں تم سے ملنے کی اور ان خوش گوار دنوں کی یادیں تازہ کرنے کی جو افسوس! ہمیشہ کے لیے جا چکے ہیں زبردست تمنا رکھتا ہوں۔"

۷ر جنوری ۱۹۲۲ء کو ایک اور خط میں اقبالؔ نے لکھا تھا کہ وہ ان سے ملنے کی کتنی شدید تمنا رکھتے ہیں لیکن بد قسمتی سے میرا سہانا خواب چکنا چور ہو گیا۔"

۱۳ر جنوری ۱۹۳۳ء کو لندن سے اپنے آخری خط میں انھوں نے Emma سے نہ ملنے پر اظہارِ تاسف کیا تھا لیکن یہ اُمید ظاہر کی تھی کہ وہ شاید آئندہ سال ان سے مل سکیں گے۔ ملاقات نہیں ہو سکی۔ کئی سال گزرنے کے بعد Emma کے لیے اقبالؔ کی دیوانگی شاید کچھ کم ہو گئی تھی۔ ان کی زندگی کے آخری سال میں ان کی خط و کتابت بھی ختم ہو گئی تھی۔ اپنی گرتی ہوئی صحت کی وجہ سے اقبالؔ دوبارہ یورپ نہیں جا سکے اور Emma کبھی ہندستان نہیں آئیں لیکن ان کے درمیان ایک جذباتی رشتہ بلاشبہ قائم رہا جو بظاہر عطیہ کے ساتھ ان کی دوستی سے زیادہ گرم جوشی کا حامل تھا۔

لیکن ان حسین ملاقاتوں اور ان کی تعلیمی مصروفیات کی وجہ سے اقبالؔ کا قیام یورپ مجموعی طور پر ہنگامہ پرور نہ رہا۔ انھوں نے شاعری کی لیکن بہت زیادہ نہیں اور پردیس میں لکھے ہوئے ان کے اشعار ہلکے پھلکے اور رُومانوی ہوتے تھے۔ بہر حال ۱۹۲۱ء میں اپنے ایک دوست کے نام ایک خط میں انھوں نے انکشاف کیا کہ یورپ میں رہ کر انھوں نے محسوس کیا کہ اسلام کا سب سے بڑا دشمن نوآبادکاری نہیں بلکہ یورپ سے شد و مد کے ساتھ ہونے والی نسلی تقسیم، سفید فام، سیاہ فام اور بھورے لوگوں میں تفریق کی لعنت ہے۔ جس نے مشرق پر مغرب کی بالادستی کے نتیجے میں ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ اس بات کی نمائندگی Rudyard Kipling نے زور دار الفاظ میں کی تھی، جن کی شاعری نے گورے لوگوں کے بوجھ کی بات مسلسل دہرائی ہے۔ ان کی شاعری نے شاید اقبالؔ کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔ ایک اوسط فرنگی کا جن سے وہ ملے تھے، عقیدہ یہ تھا:-

"مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب۔
اور یہ دونوں کبھی نہیں ملیں گے۔"

اقبالؔ نے اپنے خط میں لکھا "میں نے اس بات پر شدید ردِ عمل کا اظہار کیا۔ اس نے میرے پورے نقطۂ نظر میں ایک انقلابی تبدیلی پیدا کر دی۔ دراصل یورپ کے اس

ماحول نے مجھے مسلمان بنا دیا۔ سفید فام لوگوں کی جنگ جویانہ وطن پرستی اقبال کو انگلستان میں اس قدر ناگوار گزری جتنی کہ یہ جنوبی افریقہ میں گاندھی جی کے لیے ناقابلِ برداشت ہوگئی تھی۔ دونوں نے اس کو مغرب زدگی کے امراض پر محمول کیا تھا۔ لیکن جب کہ گاندھی جی کی نظر میں اس کی ایک شاخ "قوم پرستی" میں کوئی بُرائی نہیں تھی۔ اقبال کا خیال تھا کہ یہ بھی اسی بُرائی کا جزوِ لاینفک ہے۔ جو نہ صرف مادیت کی حوصلہ افزائی کرتی ہے بلکہ عوام میں مذہب کے خلاف اور خدا بیزارانہ جذبات بھی پیدا کرتی ہے۔ چناں چہ انھوں نے مغرب زدگی کی طرح قوم پرستی کی بھی مخالفت کی ان کے خیال سے یہ دونوں چیزیں نہ صرف اسلام کے لیے بلکہ اتحادِ انسانیت کے لیے بھی عظیم ترین خطرہ ہیں۔

باب سوم

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال ۲۷ر جولائی ۱۹۰۸ء کو لاہور پہنچے۔ وہ ابھی تک یہ فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ کون سا پیشہ اختیار کریں۔ آیا وہ پروفیسری کی ملازمت حاصل کرلیں (انھیں معلمی کے لیے کئی جگہ سے پیش کش آئی تھی) یا اپنی صلاحیتوں کو قانون کے پیشے میں آزمائیں جو ان کی اپنی مہارت میں اضافہ کرے گا اور شان دار آمدنی کی ضمانت بھی ہوگا۔ حالاں کہ شاعری ان کا محبوب ترین شغل تھا لیکن وہ جانتے تھے کہ شاعری انھیں حسبِ ضرورت معاش فراہم نہ کرسکے گی اردو میں کتابوں کی اشاعت اور اس سے بھی کم فارسی میں۔ کبھی بھی ہندستان میں منافع بخش کاروبار نہیں رہا ہے۔ مصنّفین کو بہت کم حقِ محنت (رائلٹی) ملتا ہے۔ جن معدودے چند مصنّفین کو رائلٹی ملتی بھی ہے تو وہ ان کے گزارے کے لیے ناکافی ہوتی ہے۔ اقبال کا ایک پختہ عقیدہ یہ تھا کہ جو اشعار سینۂ شاعر میں جنم لیتے ہیں عطیۂ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کی تخلیق میں شاعر کا ہاتھ ہرگز نہیں ہوتا۔ لہٰذا اسے کسی حال میں اس کی تجارت یا کاروبار نہیں کرنا چاہیے۔

انھوں نے اپنے بڑے بھائی عطا محمد سے مشورہ کیا جو یہ چاہتے تھے کہ اقبال قانون میں پریکٹس کریں۔ اس زمانے میں بیرسٹرایٹ لا خال خال ہی تھے اور اس پیشے کے ساتھ زبردست شان وشوکت اور وقار وابستہ تھا۔ اقبال ویسے بھی ایک مشہور و معروف شخصیت تھے اور مؤکلین کا ان کی جانب راغب ہونا یقینی تھا۔ چناں چہ دونوں بھائیوں نے قانون کے حق میں فیصلہ کیا۔ عطا محمد نے نہ صرف ایک دفتر کرائے پر لینے کے لیے بلکہ ایک مستحکم ادارے

کے لیے ضروری کتابیں، رپورٹیں اور دیگر سامان خریدنے کے لیے بھی ضروری سرمایہ فراہم کیا۔ منشی طاہرالدین کو دفتر کا کام سنبھالنے کے لیے کلرک کی حیثیت سے ملازم رکھا گیا۔ شروع میں اقبال نے ضلعی عدالت میں کام کیا۔ چند ہی ماہ کے اندر وہ چیف کورٹ میں منتقل ہوگئے جس کو بعد میں ہائی کورٹ کہا جانے لگا۔ اس موقعے پر ان کا دفتر انارکلی بازار میں واقع ان کے مکان کے ایک کمرے میں منتقل ہوگیا۔ جو چیف کورٹ کے قریب تھا۔ انھوں نے گورنمنٹ لاکالج میں پروفیسر کی حیثیت سے جزوقتی کام بھی حاصل کرلیا۔ جہاں انھوں نے کئی برس تک پڑھایا۔

اقبال قانونی کام میں زیادہ وقت نہیں دے سکے۔ ان کا ذہن فلسفیانہ مسائل میں منہمک رہتا تھا۔ اُس وقت ان کے دوستوں میں نواب ذوالفقار علی خاں، سردار جوگیندر سنگھ اور سردار امراؤ سنگھ تھے۔ ان لوگوں کے ساتھ وہ ان مسائل پر تبادلۂ خیال کرسکتے تھے، جو اُن کے ذہن کو پریشان کرتے رہتے تھے۔

یہ سارے دوست زندگی بھر ان کے قریب رہے اور مشکل اوقات میں ان کی مدد کرتے رہے۔ اقبال اپنے گزارے کے لیے خاصی رقم کما لیتے تھے، لیکن چوں کہ ان کا دل قانون میں نہیں لگتا تھا۔ لہٰذا ان کی پریکٹس چل نہیں سکی۔ وہ صرف چند مقدمات لے لیتے تھے لیکن قانون جیسی حاسد حسینہ غیر منقسم توجہ کی متقاضی تھی جو وہ دینے کے لیے تیار نہیں تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک قانون داں کی حیثیت سے انھیں سنجیدگی سے نہیں لیا گیا اور جوں جوں سال گزرتے گئے ان کی پریکٹس ڈانواڈول ہوتی گئی۔ اس طرح ان کو ایک کفایت شعارانہ زندگی پر قناعت کرنی پڑی اور ان کے خاندان کو اکثر دشوار حالات کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اگر اقبال قانون میں دل لگا کر کام کرتے تو انھوں نے ایک وکیل کی حیثیت سے یقیناً ایک اہم مقام بنا لیا ہوتا۔ کیوں کہ ان میں یہ صلاحیت موجود تھی کہ جس کام کو ہاتھ میں لیں اسے پایۂ کمال تک پہنچا دیں۔ قانون میں وہ اتنے ہی ماہر تھے جتنے فلسفیانہ مسائل میں یا شاعری میں۔ لیکن قانون ان کی بے چین طبیعت کو سکون نہ دے سکا۔

حکومتِ پنجاب نے ان کے بعض بارسوخ دوستوں کی جانب سے زور دیے جانے پر

چیف جسٹس سر شادی لال سے ججی کے لیے اُن کے نام کی سفارش کی، جنھوں نے یہ کہہ کر اسے مسترد کر دیا۔ "میں شیخ محمد اقبال کو ایک شاعر کی حیثیت سے جانتا ہوں لیکن میں انھیں قانون داں کی حیثیت سے نہیں جانتا۔" یہی رویہ نظام کے قانونی شہر کی جانب سے بھی اختیار کیا گیا۔ جب اقبال کا نام جج کے لیے تجویز کیا گیا تھا۔ اس موقع پر اقبال حیدر آباد منتقل ہو جانے کو تیار تھے جیسا کہ ان کے اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے اپنے رفیق اور سرپرست مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھا تھا۔ اس سے قبل ان کے ایک دوست علی امام نے جو مہاراجہ الور سے قربت رکھتے تھے۔ اقبال کو مہاراجہ کا پرائیویٹ سکریٹری مقرر کیے جانے کا انتظام کیا۔ اس سلسلے میں پیش کیا جانے والا مشاہرہ پرکشش تھا۔ اقبال الور گئے، مہاراجہ سے ملاقات کی، لیکن ملازمت قبول کیے بغیر وہاں سے واپس چلے آئے۔ انھیں کسی اندرونی شخص نے بتا دیا تھا کہ وہ اس زمیندارانہ نظام کے لیے مناسب نہ رہیں گے۔ اقبال کو اپنی آزادی عزیز تھی۔ وہ ان مطالبات کی تکمیل نہیں کر سکتے تھے جو ایک "شاہی ملازمت" ان پر مسلط کر دیتی۔ در اصل انھیں رقم کی ضرورت تو تھی لیکن وہ اس سے غیر ضروری محبت نہیں کرتے تھے۔ ایک بار ایک ممتاز قانون داں اور اعلیٰ ترین کانگریسی رہنما سی۔ آر۔ داس نے اقبال کو پٹنہ کے ایک مقدمے میں ایک ماہر گواہ کی حیثیت سے پیش ہونے کے لیے مدعو کیا۔ انھیں فرسٹ کلاس کا کرایہ دیا گیا۔ ایک شاہانہ مکان میں ٹھہرایا گیا اور ایک ہزار روپیہ روزانہ کی رقم ادا کی گئی۔ ان کی اقتصادی حالت کو جانتے ہوئے داس نے یہ تجویز پیش کی کہ وہ ایک یا دو ماہ تک وہاں قیام کر سکتے ہیں، اور اس قیام کی ساری مدت تک انھیں ایک ہزار روپیہ روزانہ ملتا رہے گا۔ اقبال یہ کہتے ہوئے کہ یہ غیر اخلاقی فعل ہوگا، رضامند نہیں ہوئے۔ انھوں نے داس سے کہا کہ وہ انھیں وہ سوالات دے دیں جن کے جوابات انھیں دینا ہیں۔ انھوں نے ساری رات کام کیا اور دوسرے روز عدالت میں حاضر ہو کر اپنی دستاویز پیش کر دی۔ فریق ثانی کے وکیل پنڈت موتی لال نہرو تھے۔ اقبال کا بیان مکمل اور واضح تھا۔ نہرو کو ان سے جرح کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑی۔ کارروائی ایک ہی روز میں ختم ہو گئی۔ اقبال دوسرے روز صرف ایک ہزار روپے کی رقم کے ساتھ لاہور واپس آ گئے۔

مالی دشواریاں برداشت کرنے کے باوجود اقبال کا وہ جذبۂ شاعری سرد نہیں ہوا جس

نے اردو شاعری کے بعض بہترین شاہکار تخلیق کیے۔ اس کے برعکس یہ جذبہ پہلے سے زیادہ فروغ پذیر ہوگیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ اسلام میں ان کی دل چسپی شدید تر ہوگئی۔ انھوں نے اس کے بارے میں بہت کچھ لکھا۔ ان نظموں نے مسلمانوں کو انتہائی متاثر کیا اور ان میں نئی اُمیدیں پیدا کر دیں۔ اقبال نے ان کے توہمات اور فرسودہ روایات کو پارہ پارہ کر دیا۔ ہر ایک نظم نے ان کے ذہنوں پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ انھوں نے ان کو قعرِ مذلّت سے نکالا اور انھیں گہری نیند سے بیدار کیا۔ اسی زمانے میں اقبال نے اپنی مشہور نظمیں "شکوہ" اور "جواب شکوہ" نیز کئی دیگر تخلیقات مکمّل کی تھیں جنھوں نے سارے برِ صغیر کے مسلمانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ یہ نظمیں مایوس اور دل برداشتہ ذہنوں کے لیے شرابِ دو آتشہ تھیں جو اُن کو دوسری دنیا میں پہنچا دیتی تھیں، لیکن ان تخلیقات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہوگا کہ اسلام کے ساتھ زبردست عقیدت اور تعلق کے نتیجے میں اپنے کثیر المذاہب وطن کے ساتھ اقبال کا لگاؤ کم ہوگیا تھا۔ انھیں بلا شبہ اپنے اسلامی ورثے پر فخر تھا۔ وہ اس سے جذباتی طور پر وابستہ رہے۔ انھوں نے ہر ایک پلیٹ فارم سے وطن کی محبّت کا اعلان کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ اس کے لیے زندہ ہیں اور اس کے لیے مریں گے لیکن اسلام کے ساتھ ان کی محبّت نے ان کی حبُّ الوطنی کو کم نہیں کیا۔ ان میں سے کسی محبت نے ایک دوسرے کو نظر انداز نہیں کیا۔ درحقیقت یہ دونوں جذبات ایک دوسرے کا تکملہ تھے۔ وہ کشمیری برہمنوں کی نسل میں پیدا ہوئے تھے۔ خاندانی نام سپرو تھا۔ انھیں اپنی ہندو نسل پر ہرگز کوئی عار یا شرمندگی نہ تھی۔ حقیقتاً وہ اس بات کا ذکر بڑے فخر کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ اپنی ایک نظم میں انھوں نے لکھا تھا:

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

ایک اور نظم میں انھوں نے کہا تھا:

سرو مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند
جز برہمن پسرے محرمِ اسرار کجا است

ان کے ناقدین نے ان پر الزام عائد کیا ہے کہ یورپ سے واپس آنے کے بعد قوم پرستی ترک کر کے وہ ایک کٹّر مسلمان بن گئے تھے۔ یہ تہمت ان کے مخالفین آج بھی ان پر لگاتے رہتے ہیں

اقبالؔ نے اس کی تردید کردی تھی اور بالکل ابتدائی زندگی میں اپنے ایک دوست اکبر شاہ نجیب آبادی کے نام ایک خط میں اپنے موقف کی وضاحت کردی تھی۔ سرسیّد احمد خاں کی تحریک کی وجہ سے مولویوں کے اثرات بڑی حد تک زائل ہو گئے تھے لیکن خلافت کمیٹی نے سیاسی فتووں کی خاطر ہندستانی مسلمانوں میں ان کے اثرات کو بحال کردیا تھا۔ یہ ایک بہت بڑی غلطی تھی۔ اس کے نتائج کسی کو محسوس نہیں ہوئے! اقبالؔ ہمیشہ غیر مقلد رہے۔ وہ اجتہاد میں یقین رکھتے تھے اور مسلم ذہن پر ملاّ اور صوفی کے تسلّط کو ناپسند کرتے تھے۔ ابتدا میں انھوں نے عقیدہ "ہمہ اوست" کے لیے اپنی مخالفت کا اظہار نہیں کیا تھا لیکن یورپ میں حصولِ تعلیم کے دوران بھی وہ افلاطون کے فلسفیانہ تصوّر سے یا قرونِ اُولیٰ کے مسلمان علما کے ذریعے اس کو اختیار کیے جانے اور انگریزی کے رومانوی شعرا کے اس صوفیانہ استعمال سے بھی خوش نہیں تھے۔ اس وقت تک وہ خالص وحدانیت کی جانب منتقل نہیں ہوئے تھے۔ یہ بات کیمبرج میں ان کے عزیز اُستاد Dr.McTaggart نے بتائی ہے جنھوں نے کئی سال کے بعد ایک خط میں اقبالؔ کو یاددہانی کرائی تھی: "یقیناً اُن دنوں میں جب ہم فلسفے کے بارے میں باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ آپ بڑی حد تک عقیدہ "ہمہ اوست" کے قائل تھے اور تصوّف پر کاربند تھے۔"[۲] اقبالؔ اس وقت "ہمہ اوست" کے قائل رہے ہوں یا نہ رہے ہوں۔ وہ یقینی طور پر ایک مصدّقہ موحّد نہیں تھے۔ وہ بعد میں اسلام کے فروغ پر ہندو اور فارسی اثرات کا الزام عائد کرتے ہوئے ایک پکّے موحّد بن گئے تھے۔ ان کے بقول ان اثرات نے اسلام کے بنیادی تقدّس کو داغدار کردیا ہے۔

یورپ سے واپسی کے بعد بھی انھوں نے بہت سی نظمیں لکھیں جن میں انھوں نے ہندستان اور اپنے رُوحانی پیشواؤں کے لیے اس کے احترام کے بارے میں زبردست تشویش کا اظہار کیا ہے۔ لہٰذا ان کے ناقدین کی اس بات میں کوئی صداقت نہیں ہے کہ وہ اسلام کی جانب اس قدر راغب ہو گئے تھے کہ ہندستان سے انھیں کوئی دل چسپی نہیں رہی تھی۔ اس دَور کی دو نظمیں ہیں جو ہندستان کے ساتھ ان کی عقیدت و محبّت کا ثبوت ہیں۔ ایک نظم رام چندر جی کے لیے خراجِ عقیدت ہے اور دوسری نظم میں، اگرچہ اس کا عنوان "نانک" ہے، گوتم بدھ

اور سکھوں کے اوّلیں گرو۔ نانک کی روحانی عظمت کو سراہا گیا ہے۔
رام سے متعلق نظم میں ان کی ذہانت و شجاعت کا ذکر ہے۔

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رامِ ہند
یہ ہندیوں کے فکرِ فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بامِ ہند
اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تراز سحر ہے زمانے میں شامِ ہند
تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں، جوشِ محبت میں فرد تھا

ان کی نظم "نانک" ہندستان کے دو عظیم روحانی پیشواؤں۔ گوتم بدھ اور گرو نانک کے درمیان تعلق پر زور دیتی ہے جبکہ ان دونوں کے درمیان ایک ہزار سال سے زائد کا وقفہ گزرا تھا۔

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہرِ یک دانہ کی
آہ! بد قسمت رہے آوازِ حق سے بے خبر
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا
ہند کو لیکن خیالی فلسفے پر ناز تھا

شمعِ حق سے جو منوّر ہو یہ وہ محفل نہ تھی
بارشِ رحمت ہوئی، لیکن زمیں قابل نہ تھی
آہ! شودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے
دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں
بُت کدہ پھر بعد مدّت کے مگر روشن ہوا
نورِ ابراہیمؑ سے آذر کا گھر روشن ہوا
پھر اُٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اِک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

گرو نانک کے بارے میں تین اشعار اور تھے، جنھیں اقبالؔ نے بعد میں "بانگِ درا" سے حذف کر دیا تھا۔ شاید اس لیے کہ وہ ان کے ادبی معیار سے مطمئن نہیں تھے۔ یہ اشعار اس سے قبل رسالہ "مخزن" میں شائع ہوئے تھے۔ یہاں ان کا نقل کیا جانا ضروری ہے:-

تیرے پیمانے میں اے ساقی شرابِ ناب تھی
تیری شخصیت نے کھینچا ہر دلِ آگاہ کو
اپنے میدانوں میں جب رزمِ ممالک عام تھی
زندگی تیری سراپا صلح کا پیغام تھی
ہند کے بت خانے میں کعبے کا تو معمار تھا
کتنا باطل سوز تیرا شعلۂ گفتار تھا

بہرحال جب سے وہ یورپ سے واپس آئے تھے اُن کی تحریروں میں ہندو مسلم تعلقات کے مستقبل کے بارے میں ایک تنازعہ یقیناً محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ان کی زبردست خواہش تھی کہ دونوں فرقے متحد ہو کر ایک نئے ہندستان کی تعمیر کے لیے کام کریں لیکن چند برسوں میں

غلط فہمیاں آڑے آگئی تھیں۔ انھوں نے محسوس کیا کہ دونوں فرقوں کے درمیان اختلافات ناقابلِ اصلاح ہوتے جا رہے ہیں۔ جبکہ سیاسی اقتدار کا مطالبہ شدید اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ مثال کے طور پر وہ بنگال کو دو علیحدہ صوبوں یعنی ہندو اکثریت والے مغربی بنگال اور مسلم اکثریت والے مشرقی بنگال میں تقسیم کیے جانے کے خلاف ہندوؤں کی تحریک کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ یہ تقسیم اس وقت کے وائسرائے لارڈ کرزن کی ایما پر ۱۹۰۵ء میں عمل میں آئی تھی۔ اقبال کے خیال میں یہ ایک صحیح اقدام تھا جو دونوں فرقوں میں ان کی شناخت کا احساس پیدا کرے گا۔ نیز یہ کہ ایک وسیع تر معروضی لسانی اتحاد کو بھی کوئی فائدہ نہ پہنچے گا لیکن جنونی فرقہ پرست طبقے کے ہندو رہنما اور ہندو اخبارات تقسیم کو ختم کر دینے کے بُری طرح درپے تھے۔ اقبال سنگھ نے اپنی تصنیف The Ardent Pilgrim میں مسلمانوں کے موقف کو معروضی انداز میں پیش کیا ہے۔

کئی واقعات نے برگشتگی کے اس عمل کو آگے بڑھانے میں مدد کی ہے۔ لارڈ کرزن کا شاندار خیال بنگال کو تقسیم کرنے کا تھا۔ اس اقدام کی ہندوؤں نے خصوصاً ہندو متوسط طبقے نے مخالفت کی۔ ان کی نظر میں یہ اقدام صوبے کی زندگی پر ان کی اقتصادی برتری کے لیے خطرہ تھا۔ بہرحال بظاہر مسلمانوں کے لیے ان کے حق میں یہ ایک سازگار اور موافق اقدام تھا کیوں کہ ان کے خیال میں نئے تخلیق شدہ صوبہ مشرقی بنگال میں جس کی راجدھانی ڈھاکہ تھی، تقسیم کے بعد ان کے اثرات میں اضافہ ہو جاتا۔ اس برطانوی اقدام کی جو پوری طرح ہندو اقدام اور انتہائی پُرتشدد تھا، مخالفت کے نتیجے میں صوبے کی تقسیم یک بارگی ختم ہو گئی۔ اس اقدام کو اس وقت بھی اور آج بھی ہندستانی قوم پرستی کی فتح بتایا جا رہا ہے۔ اس سے نہ صرف بنگال میں بلکہ پورے ہندستان میں کشیدگی میں اضافہ ہو گیا اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس نے دونوں فرقوں کے درمیان تعلقات کو مستقل طور پر خراب کر دیا۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس اقدام سے مسلم بورژوا طبقے کے ایک وسیع حلقے کو یہ یقین ہو گیا کہ ان کے لیے بحرِ شمالی کے جزائر میں رہنے والوں کے تئیں جو ہندستان پر حکمرانی کر رہے تھے۔ وفادار رہنا زیادہ فائدہ مند ہوگا، بجائے اس کے کہ وہ ہندستان کی قومی تحریک کے ساتھ تعاون کریں۔ جس کی غالب قیادت ۱۷ اپنے حب الوطنی کے

سارے اعلانات کے باوجود، فرقہ وارانہ مفادات اور خواہشات کے زیرِ اثر آچکی ہے۔"

برسوں تک ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف مسلسل مہم چلائی۔ بالآخر ۱۹۱۱ء میں شہنشاہ جارج پنجم اور ملکہ میری کے دورۂ ہند کے موقع پر دہلی دربار کے وقت دونوں بنگال ایک بار پھر متحد ہو گئے۔ یہ واضح طور پر ہندوؤں کو خوش کرنے کا ایک اقدام تھا جنھیں اس پر انتہائی خوشی ہوئی تھی۔ اس کے ساتھ انگریز حکمرانوں نے حکومت کی راجدھانی کلکتہ سے دہلی منتقل کردی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں کو ان کے لسانی وطن میں جو کچھ ملا تھا وہ ایک وسیع کل ہند سامراجی نظام میں کھو گیا۔ اقبالؔ نے سیاست کے بارے میں ان کے تنگ نظر رویے پر طنز کیا ہے:۔

مندمل زخمِ دلِ بنگال آخر ہو گیا
وہ جو تھی پہلے تمیزِ کافر و مومن گئی
تاجِ شاہی آج کلکتے سے دہلی آگیا
مل گئی بابو کو جوتی اور پگڑی چھن گئی

یورپ میں ترکی فوجوں کی فتوحات کے باوجود عالمِ اسلام کے واقعات سے بھی اقبالؔ کی حوصلہ افزائی نہیں ہوئی۔ اپنے ہم مذہبوں کی طرح وہ ان واقعات سے خوش نہیں ہوئے۔ انھوں نے ۹ نومبر ۱۹۱۱ء کو اُردو کے ممتاز شاعر اکبر آبادی کے نام ایک خط میں پورے خلوص کے ساتھ لکھا تھا:۔

میں نے ترک فتوحات کی خوش خبری ابھی ابھی سُنی۔ دراصل اس نے مجھے خوش کر دیا لیکن اس نے مجھے قلبی سکون نہیں دیا۔ مجھے پتہ نہیں کہ میری کیا خواہش ہے اور میں کیا دیکھنا چاہتا ہوں۔ میں کسی ناقابلِ مدافعت طاقت سے متاثر ہوا ہوں لیکن میں پورے یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ وہ طاقت کیا ہے۔ ایسی صورتِ حال میں جبکہ میں خوش بھی ہوں میں پریشان ہوں۔"

اقبالؔ بنیادی طور پر ایک گرہست انسان تھے۔ وہ ایسی بیوی چاہتے تھے جسے وہ پیار کر سکیں اور اس کی دیکھ بھال کر سکیں۔ ان کی پہلی شادی ناکام ہو گئی۔ اس سے وہ رنجیدہ اور مایوس ہو گئے تھے۔ وہ شاید عطیہ سے شادی کرنا چاہتے تھے لیکن ان کے خاندان نے اس کی اجازت نہیں دی۔ انھوں نے اس وقت کی سماجی پابندیوں کو انتہائی تکلیف دہ پایا۔ انھوں نے اس کا ذکر عطیہ کے نام ایک درد بھرے خط میں کیا ہے:۔

"ایک انسان کی حیثیت سے مجھے اپنی خوشی پر پورا اختیار ہے۔ اگر معاشرہ یا فطرت اس میں آڑے آتی ہے تو میں اس سے مزاحمت کروں گا۔ میرے لیے اس کا واحد حل یہ ہے کہ میں اس نامراد ملک کو چھوڑ دوں اور شراب میں پناہ لے لوں جو خودکشی کو آسان بنا دے گی۔ بجز کتابوں کے خشک اوراق مجھے خوشی نہیں دے سکتے۔ ان کو اور سماجی پابندیوں کو جلا دینے کے لیے میرے اندر کافی آگ موجود ہے۔"

اس کے کافی عرصہ بعد عطیہ نے اقبال کی اذیت ناک ذہنی حالت کے بارے میں لکھا تھا:۔

"ہر ایک فرد اپنے خاندان کی خواہشات اور احکامات کے سامنے جھک جانے کے لیے مجبور ہوتا ہے۔ اس بات کے پیش نظر بہت سے مردوں اور خواتین نے، اگرچہ انھیں زبردست ذہنی و علمی صلاحیتیں عطا ہوئی ہیں۔ اپنی زندگی تباہ کر لی ہے۔" اقبال کی زندگی واقعی ایک بے رحم المیہ تھی جو اُن کے خاندان کی سخت مزاجی کا نتیجہ تھی۔ وہ ہندستان میں ایسے نہیں تھے جیسے یورپ میں تھے۔ "جن لوگوں کو انھیں اوائل عمری میں دیکھنے کی سعادت نصیب نہیں ہوئی ہے وہ ان کی خداداد عقل و دانش کا تصور بھی نہیں کر سکتے" جس کا انھوں نے انتہائی خوش اسلوبی کے ساتھ استعمال کیا۔ ہندستان میں ان کی ذہانت ضائع ہوتی رہی اور وقت گزرنے کے ساتھ یہ بات ان کی عقل و دانش پر مسلط ہو گئی۔ انھیں قدرے تذلیل کا احساس ہوتا تھا اور ان کی زندگی، ان کے بقول مسخ ہو گئی تھی۔ کیوں کہ انھیں اس بات کا احساس ہمیشہ رہتا تھا کہ وہ کیا بن سکتے تھے۔

اقبال کے المیے کے پیش نظر (وہ خبردار کرتی ہیں) "اپنی ملت سے اپیل کرتی ہوں کہ وہ اس خطرے سے ہوشیار رہے اور اس سے پہلے کہ وہ نوجوانوں کی زندگی میں دخل انداز ہوں انھیں سنجیدگی کے ساتھ اس کے حُسن و قبح کو تول لینا چاہیے۔"

اقبال تنہا تھے۔ انھوں نے دوسری شادی کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ان کے بعض دوستوں نے غریب لیکن معزز کشمیری والدین کی تعلیم یافتہ اور حسین بیٹی سردار بیگم کا نام تجویز کیا۔ اقبال نے یہ رشتہ منظور کر لیا اور شادی ہو گئی۔ اسی وقت انھیں ایک گمنام مراسلہ موصول ہوا جس میں دُلہن کے کردار کی عیب جوئی کی گئی تھی۔ اقبال پریشان ہو گئے۔ انھوں نے انھیں اپنی بیوی کی حیثیت سے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اقبال کے دوستوں و شناساؤں کے وسیع حلقے میں سے بہت سے لوگوں نے ان

کے اس رویّے کو پسند نہیں کیا۔ اقبالؔ اس بات سے بہت متاثر ہوئے۔ وہ دل شکستہ اور خلوت گزیں ہو گئے۔ بعض دوستوں نے ان پر مختار بیگم سے شادی کر لینے کے لیے زور ڈالا، جو لدھیانہ کے ایک متمول تاجر کی بھتیجی تھیں۔ اس شادی کے بارے میں بہت کم معلوم ہو سکا، سوائے اس کے کہ مختار بیگم زیادہ تعلیم یافتہ نہیں تھیں اور شاعر کو وہ سکون و آرام نہیں دے سکیں جس کی انھیں تلاش تھی۔ کسی بچّے کی پیدائش کے بغیر ہی ان کا ۱۹۲۴ء میں قبل از وقت انتقال ہو گیا۔ دریں اثنا سردار بیگم نے اقبالؔ کو ایک خط لکھا جس میں انھوں نے اپنے خلاف عائد کردہ الزامات کی تردید کی۔ انھوں نے اقبالؔ پر ذہنی بے رحمی کا الزام عائد کیا اور انھیں خبردار کیا کہ وہ قیامت کے روز انھیں اس بات کے لیے ذمّے دار ٹھہرائیں گی کہ انھوں نے (اقبالؔ نے) انھیں اس قصور کی سزا دی تھی کہ ان کا کوئی قصور نہ تھا۔ دو شادیوں کی ناکامی کے بعد اب اقبالؔ محتاط ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنی دوسری بیوی کے خلاف عائد کردہ الزامات کی جانچ کی اور انھیں قطعی بے بنیاد پایا۔ وہ اپنے طرزِ عمل پر شرمندہ ہو گئے اور سردار بیگم کو پورے اہتمام کے ساتھ اپنے گھر واپس لے آئے اور اس کے بعد ان کے ساتھ ہنسی خوشی زندگی گزارتے رہے۔ ان سے ایک بیٹا جاوید اور ایک بیٹی منیرہ پیدا ہوئیں جنھوں نے بڑھاپے میں انھیں کافی آرام دیا۔ ۱۹۳۵ء میں ان کی ماں کے انتقال کے بعد اقبالؔ نے اپنے بچّوں کی نگہداشت کے لیے ایک جرمن خاتون کو ملازم رکھ لیا۔ حالاں کہ اقبالؔ نے اپنے بچّوں کی تعلیم اور بہبودی کے لیے پورا انتظام کیا تھا، سردار بیگم کو اپنے بچّوں کے مستقبل کی فکر ہمیشہ رہتی تھی۔ جاوید نے یہ انکشاف کیا ہے کہ ان کی والدہ کی مستقل تشویش یہ تھی کہ اقبالؔ کے پاس کوئی مستقل ذریعہ معاش نہیں تھا۔ "خود مجھے بھی اس بات پر حیرت تھی کہ واقعی انھوں نے کیا کیا ہے۔ اگر کوئی مجھ سے ان کے ذریعۂ معاش کے بارے میں پوچھتا تو میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔"

باب چہارم

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگِ عظیم ختم ہونے کے بعد جب مملکتِ عثمانیہ برطانیہ اور اس کے اتحادیوں کی طاقت کا مقابلہ کرنے کے لیے جرمنی کے ساتھ شریک ہوگئی۔ اقبالؔ نے اپنی پہلی فارسی تخلیق "اسرارِ خودی" شائع کی۔ ہندستان میں اس کی اشاعت اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کے ایک مختصر حلقے تک محدود تھی۔ صرف پانچ سو جلدیں شائع ہوئیں۔ اقبالؔ نے اُردو کے مقابلے میں ایک غیر ملکی زبان فارسی کو کیوں ترجیح دی۔ اس سلسلے میں کئی باتیں کہی جاتی ہیں۔ معقول ترین وجہ یہ ہے کہ فارسی ایک وسیع تر زبان ہونے کی حیثیت سے اقبالؔ کو ایک بہتر وسیلۂ اظہار فراہم کرتی ہے۔ وہ اپنے طور پر اس بات کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں :۔

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است
فکرِ من از جلوۂ ہستی مسحور گشت
خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت
پارسی از رفعتِ اندیشہ ام
درخورد با فطرتِ اندیشہ ام

ایرانیوں کی نظر میں بہرحال اقبالؔ کی زبان غیر معیاری تھی اور انھوں نے ابھی حالیہ دنوں تک اقبالؔ کو ایک عظیم شاعر نہیں مانا تھا جب تک ان کی شاعری میں اسلامیت نے

انھیں متاثر کرنا شروع نہیں کیا۔ مغرب میں انھیں اس وقت تسلیم کیا گیا جب کیمبرج میں ان کے اُستاد پروفیسر آر۔ اے نکلسن نے ۱۹۲۰ء میں جنگِ عظیم کے اختتام پر "اسرارِ خودی" کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔ اپنے تعارف میں نکلسن لکھتے ہیں :۔

"جبکہ ہندو فلسفیوں نے عقیدہ "وحدت الوجود" کی وضاحت کرتے ہوئے خود اپنے آپ کو سربراہ بتایا ہے۔ اقبالؔ نے فارسی شعرا کی طرح جو اسی عقیدے کا درس دیتے ہیں۔ ایک زیادہ خطرناک راستہ اختیار کر رکھا ہے اور دل کو نشانہ بنایا ہے۔ وہ کوئی معمولی شاعر نہیں ہیں اور اگر ان کا فلسفہ مطمئن نہ کر سکے، اُن کی شاعری مطمئن کر سکتی ہے۔ ان کا پیغام نہ صرف ہندوستان کے بلکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کے لیے ہے۔ چناں چہ انھوں نے ہندستانی کے بجائے فارسی زبان میں لکھا ہے۔ یہ ان کا شاندار انتخاب ہے، کیوں کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بہت سے لوگ فارسی ادب سے واقف ہیں۔ جبکہ فارسی زبان فلسفیانہ خیالات کو بیک وقت خوب صورت اور اعلیٰ انداز میں پیش کرنے کے لیے ہی اختیار کی جاتی ہے۔" ۱

نکلسن کا کہنا ہے کہ اقبالؔ اس کتاب میں ایک داعی کی حیثیت سے نمایاں نظر آتے ہیں اور وہ داعی اگر اپنے دَور کا نہیں تو مستقبل کا ضرور ہے۔

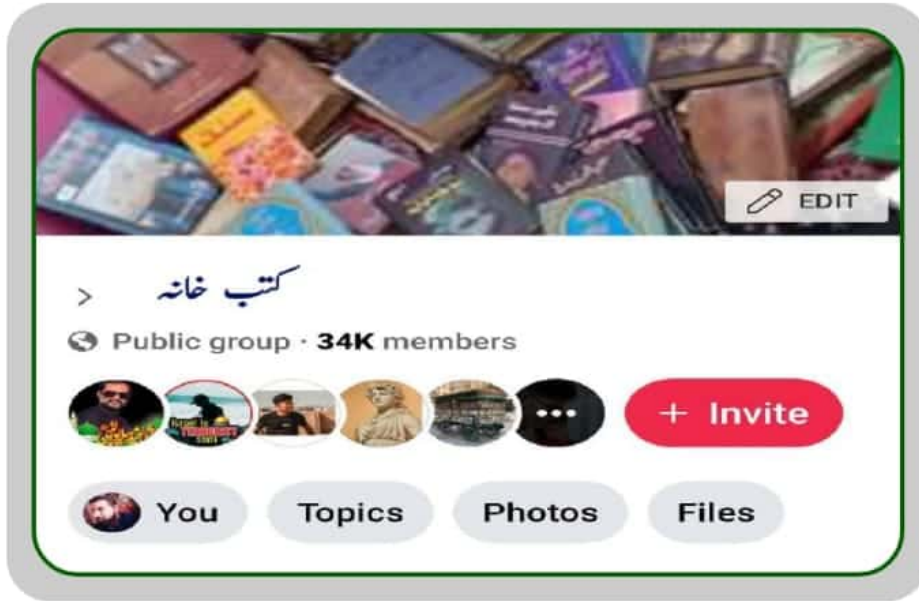
نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم
من نوائے شاعرِ فرداستم

اِس طویل نظم میں اقبالؔ نے اپنے فلسفۂ خودی کی وضاحت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ انسان کو اتنی بلندیوں تک پہنچ جانا چاہیے کہ خدا خود بندے سے مشورہ کرے کہ تیری تقدیر کس انداز میں لکھی جائے۔ یہ نظم اسلامی موضوع پر مبنی اور اسلامی مفکرین اور مصلحین کی تقاریر پر مشتمل ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس میں انسانی خودی کے فروغ کے سلسلے میں ہندو سنتوں کا کردار بھی پیش کیا گیا ہے۔

دیباچے میں اقبالؔ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ انھوں نے ہندو مذہبی صحائف سے استفادہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :۔

"ہندو فرقے کے دل و دماغ نے ان پر مغز مباحثوں سے جلا پائی ہے جو اس کے

فاضل مفکرین نے فلسفۂ عمل کے بارے میں منعقد کیے ہیں اور بالآخر انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ زندگی کی جدّوجہد کا، جس کے دوران وہ آزمائشوں اور مصائب سے گزرتا ہے۔ عمل کے ساتھ براہِ راست تعلق ہے، یا دوسرے الفاظ میں اس کی موجودہ انسانی خودی اس کے ماضی کے اعمال کا نتیجہ ہے اور جہاں تک اس قانونِ عمل کے نفاذ کا تعلق ہے نتیجہ وہی ہوگا جب انیسویں صدی کے جرمن شاعر گوئٹے اپنے ہیرو Faust سے انجیلِ مقدس میں "سخن" کے بجائے لفظ "عمل" پڑھوا تا ہے تو گوئٹے کی خیالی آنکھ اسی نقطے کو دیکھتی ہے جو ہندو پنڈتوں اور رشیوں نے سیکڑوں سال قبل دیکھ لیا تھا۔ اس انوکھے طریقے سے انھوں نے اقتدار اور آزادی یا دوسرے الفاظ میں جبر اور ذمے داری کے درمیان تنازعے کو سلجھا دیا تھا۔ بلاشبہ ان کی تخلیقی صلاحیت قابلِ تعریف ہے۔ خاص طور سے یہ کہ انھوں نے اس تنازعے کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مختلف فلسفیانہ نتائج کو انتہائی جراُت مندی کے ساتھ قبول کر لیا۔ ان کا کہنا تھا کہ جب خودی کا تعیّن عمل سے ہوتا ہے تو اس سے باہر آنے کا صرف ایک ہی راستہ عمل سے دست بردار ہو جانا ہے۔ یہ بات انفرادی اور فرقہ وارانہ دونوں نقطہ ہائے نظر سے خطرناک ہے اور تردید کی وضاحت کرنے کے لیے کسی صاف اور بے لاگ ذہن کی ضرورت ہے۔ انسانیت کی تاریخِ دانش میں سری کرشن کا نام ہمیشہ عزت و احترام کے ساتھ لیا جائے گا۔ کیوں کہ اس عظیم انسان نے ہی اس ملک اور اس کے عوام کی فلسفیانہ وضاحتوں پر چوٹ کی تھی اور انھیں اس حقیقت سے روشناس کیا کہ رہبانیت کا مطلب مکمل ترکِ عمل نہیں ہے۔ عمل تقاضائے فطرت ہے جو زندگی کو تقویت دیتا ہے۔ رہبانیت کا مطلب ہے عمل کے نتائج سے لاتعلقی یا غفلت شعاری۔ سری کرشن کے بعد رامانج نے بھی اسی مسلک کو آگے بڑھایا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے سری کرشن اور رامانج نے جو کچھ بتایا تھا اس سے خود سری کرشن کے پیروؤں نے شنکر اچاریہ کی جانب سے کی ہوئی موشگافیوں کی وجہ سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مطلعِ دانش ایک بار پھر تاریک ہو گیا۔

"اسرارِ خودی" میں اقبال نے آسمانوں کے خفیہ سفر کے دوران برہمن اور شیخ کے درمیان ایک دلچسپ تصادم پیش کیا ہے۔

ے اِک برہمن تھا بنارس میں مُقیم
تھا شناسائے روایاتِ قدیم
ماہرِ حکمت تھا وہ مردِ فرید
عارفانِ حق کا تھا دل سے مُرید
ذہن اس کا تیز و ندرت کوش تھا
وہ فلک پیما، فلک بردوش تھا
شعلۂ فکر اس کا اتنا گرم و تیز
مہرومہ بھی اس سے کرتے تھے گُریز
فکر میں اُس کی جو تھا سودائے خام
تھا مئے عرفاں سے خالی اس کا جام
مدّتوں راحت سے برگشتہ رہا
فکر کے میداں میں سرگشتہ رہا
پر خرد کے دام میں وہ مردِ پیر
کر نہ پایا طائرِ معنیٰ اسیر
گرچہ تھا دانائے اسرارِ فلک
قلبِ ہستی کی نہ دیکھی تھی جُھلک
ایک دن لے کر وہ قلبِ ناصبور
آگیا اِک شیخِ کامل کے حضور
جب مخاطب اس سے تھے شیخِ زمن
سُن رہا تھا غور سے وہ برہمن
شیخ بولے "اے حکیمِ سربلند
آسماں پر ڈالنے والے کمند!

ے اسرارِ خودی کا یہ ترجمہ ڈاکٹر عصمت جاوید نے کیا ہے۔ میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

اے کہ دلدادہ ہے تو افلاک کا
حق ادا کرنا ہے تجھ کو خاک کا
بن میں یوں آوارہ پھرتا کب تلک
فکر کو رکھے گا بالائے فلک!
سخت مثلِ سنگ پھر بنتا ہوں میں
تاج کے پاسنگ پھر بنتا ہوں میں
پختگی سے میرے پیکر میں ہے نور
مجھ میں رنگا رنگ جلوے مثلِ طور
روز و شب مجھ سا تپا کر جان و تن
پہلے سنگ سخت پھر الماس بن
ہیں یہاں جو سخت کوش و سخت گیر
ہے انھیں کے دَم سے دنیا مستنیر
سنگِ اسود گرچہ مشتِ خاک ہے
پھر بھی وجہِ رشک صد افلاک ہے
مرتبے میں طور سے برتر ہے وہ
بوسہ گاہِ اسود و احمر ہے وہ
ہے صلابت آبروئے زندگی
ناتوانی، بے کسی، ناپختگی

اس کے بعد اقبال نے اپنے مخصوص انداز میں گنگا اور ہمالیہ کے درمیان ایک شاندار مکالمہ پیش کیا ہے :۔

کوہ کے دامن میں جب کوئی نہ تھا
رودِ گنگا نے ہمالہ سے کہا

"ندیوں کی مالا پہنے، یخ بدوش
اے ہمالہ تو ازل سے ہے خموش
گو بلندی میں بہت مشہور ہے
دو قدم چلنے سے بھی معذور ہے
جب تجھے عادت پڑی آرام کی
رفعت و شوکت ترے کس کام کی
زندگی میں جب نہ ہو لطفِ خرام
عیشِ دو عالم بھی ہوتا ہے حرام"
کوہ نے دریا کا جب طعنہ سُنا
آ کے غصّے میں وہ یوں گویا ہوا
"میرے جوہر تیرے آئینے میں ہیں
تجھ سے سو دریا مرے سینے میں ہیں
تیرے چلنے میں ہے سامانِ فنا
بہہ رہی ہے لے کے ارمانِ فنا
ہستئ قلزم میں کھو جاتی ہے تو
اس سے مل کر ایک ہو جاتی ہے تو
اپنی کمزوری پہ یوں نازاں نہ ہو
ہو! مگر تجھ سا کوئی ناداں نہ ہو!
جانتا ہوں میں کہ گردوں زادہ ہے
تجھ سے بہتر ساحلِ افتادہ ہے
مثلِ بو، دوشِ ہوا پر یوں نہ گھوم
پھول بن کر اپنی ہی ڈالی پہ گھوم

زندگی اپنی جگہ بڑھنے کا نام
اپنے بل بوتے پہ ہے چڑھنے کا نام
ہوگئیں صدیاں یہیں پر ہوں کھڑا
جانتی بھی ہے کہ ہوں کتنا بڑا
آزمیں پر پھر سے اے گردوں نورد
چھوڑ تاروں کا سفر، آسوئے گرد
میں نہیں کہتا کہ بت بیزار بن
کفر والے! لائق زنّار بن
اپنی تہذیب کہن سے منہ نہ موڑ
مسلکِ آبا کو تو ہرگز نہ چھوڑ
گر ہے جمعیّت سے ملّت استوار
کیوں نہ رکھے کفر کو بھی برقرار
تو کہ اپنے کفر میں کامل نہیں
قابلِ طوفِ حریمِ دل نہیں
دُور تو آذر، مَیں ابراہیم سے
دور دونوں جادۂ تسلیم سے
ہم جو دونوں عشق میں کامل نہیں
اب بھی دونوں برسرِ منزل نہیں
ہم میں جب روشن نہیں شمعِ خودی
یہ فلک پیمائیاں کس کام کی

اسرارِ خودی کی اشاعت کے تین سال بعد، جو اتفاق سے اقبال کی فارسی نظموں کا پہلا مجموعہ تھا، جس نے ایک لحاظ سے ان لوگوں کو انتہائی مایوس کیا، جو اُن کی اُردو نظموں کو انتہائی پسند کرتے تھے۔ انھوں نے فارسی میں ایک اور کتاب رموزِ بے خودی شائع کرائی۔ اسرارِ خودی

میں زیادہ تر زور فرد پر دیا گیا تھا۔ "رموزِ بے خودی" میں ملّت کو مخاطب کیا گیا تھا۔ اسلام نے اقبالؔ کو وہ مواد فراہم کیا جس پر انھوں نے اس نظریے کی بنیاد رکھی کہ خودی و قار کے مشترکہ نصب العین جو روے زمین پر بقاے انسانیت کا خصوصی مقصد ہے، حصول کی خاطر فرد اور ملّت کا باہم مربوط ہونا ضروری ہے۔ انھوں نے لکھا ہے :۔

فرد را ربطِ جماعت رحمت است
جوہرِ او را کمال از ملّت است
تا توانی، با جماعت یار باش
رونقِ ہنگامۂ احرار باش

اس مقصد کے حصول کی خاطر اقبالؔ کے بقول پیمبری کا مقام ناگزیر ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم ایک مثالی پیمبر ہیں اور قرآن مجید ایک پاکیزہ رہنما ہے۔ قرآن کے بتائے ہوئے اصول نسلِ انسانی کے لیے فلاح و بہبود کی ضمانت ہیں۔ وہ عالمی اخوت، خوف و ہراس سے آزادی، خطرات کے خلاف جنگ کرنے اور بے خوفی کی تعلیم دیتے ہیں۔ ان کی بازگشت دیگر مذاہب میں بھی پائی جاتی ہے۔ وہ خبردار کرتے ہیں :۔

ملّتے را رفت چوں آئیں ز دست
مثلِ خاک اجزائے او از ہم شکست
چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شد
ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شد

وہ ہر قوم کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ :۔

راہِ آبائو کہ ایں جمیت است
معنیِ تقلید ضبطِ ملّت است

اگرچہ اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کی بیرونِ ہند اور خود ان کے وطن میں کما حقّہ قدر افزائی نہیں ہوئی لیکن لوگوں کو اس میں نیٹشے اور برگساں کی جھلکیاں نظر آئیں۔ ممتاز برطانوی فلاسفر ہربرٹ Herbert Reed نے اقبالؔ کے اس نظریے کا مکمل تجزیہ کرتے ہوئے اس کو مناسب خراج تحسین پیش

کیا ہے۔ Reed نے " ہمارے دیس میں معترضین کا مذاق اڑایا ہے اور کہا ہے کہ کیٹس کے کسی موضوع کو خانگی شکل میں ڈھال کر مسلم نوجوان نسل کو انتہائی متاثر کیا ہے۔ Reed کا کہنا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کی نظم " اسرارِ خودی " نے اپنے خوبصورت پیرائے میں فلسفۂ جدید کے اہم ترین پہلوؤں کو اُجاگر کیا ہے اور کثرتِ افکار سے عقائد میں اتحاد اور مکاتب کی اجتماعی منطق سے ایک آفاقی تحریک پیدا کی ہے۔ Reed یہ اعتراف کرتے ہیں کہ یہ نظم خصوصاً مسلمانوں کو مخاطب کرتی ہے لیکن انھوں نے یہ دلیل پیش کی ہے:۔

" اس میں پوشیدہ حقیقتیں جاودانی حقائق ہیں اور انھیں ان سارے معاشروں کے فروغ میں استعمال کیا جا سکتا ہے، جن کی روح مُردہ ہو جانے کے بعد صرف جسم باقی رہ جاتا ہے۔ اقبال کا یہ تحریک فلسفہ انسان کو اس اہم اصول کی تلقین کرتا ہے، جو اس کی مخفی طاقتوں کو اُبھارتا ہے، تاکہ ایک روشن اور مقتدر شخصیت کا ظہور ہو سکے۔ انسانیت کا ابتلا اس کام کے لیے ایک لازمی شرط ہے۔ "[۲]

اقبال کی تخلیق کردہ نئی پُر شباب دنیا میں انسان حقیقی اور صحیح حقوق کا اپنا پسندیدہ ماحول بنا لے گا۔ مزید یہ کہ اس کے عظیم کارنامے اس کے اعلیٰ خیالات اور بلند افکار کے عین مطابق ہوں گے۔ لیکن ریڈ خبردار کرتے ہیں کہ اس کی تکمیل کے لیے شدید و مکمل انضباط کا ایک زمانہ درکار ہوگا، تاکہ اخلاقی اور مادی دونوں اعتبار سے زبردست ترقی کا مقام حاصل کیا جا سکے۔ اقبال نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اس کام کے لیے محتاط تیاریاں ناگزیر ہیں تاکہ بتدریج تطہیر کے عمل سے انسان اپنی مکمل فطرت کو روشن بنا سکے۔

" رموزِ بیخودی " میں اقبال نے قوم پرستی کے خلاف اعلانِ جنگ کیا ہے، جو ان کے بقول ایک مغربی نظریہ ہے، جس کے ذریعے مذہب کو سیاست سے علیحدہ کیا گیا ہے اور اس کا مقصد وہی قبائلی ذہنیت پیدا کرنا ہے جو عوام کو جغرافیائی خطوط پر تقسیم کر دیتی ہے۔ ماضی میں مختلف خاندان اور قبائل ایک دوسرے سے اس طرح لڑتے رہتے تھے۔ جس طرح موجودہ دور میں مختلف حکومتیں باہم جنگ کرتی ہیں اور انسانی اخوت کے جذبے کا گلا گھونٹ دیتی ہیں۔ پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء نے اقبال کے اس جذبے کا زبردست ثبوت فراہم کیا تھا۔ دوسری جنگِ عظیم اور اس کے شدید تر تباہ کن نتائج کو دیکھنے کے لیے اقبال زندہ نہیں

رہے تھے۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۵ء۔ چنانچہ اقبالؔ نے "رموزِ بیخودی" میں اس بات پر زور دیا ہے کہ خدا ایک ہے۔ اور نسلِ انسانی بھی ایک ہے، جو چیز نسلِ انسانی میں تفرقہ ڈالتی ہے وہ چاہے رنگ و نسل ہو یا جغرافیائی حالات۔ اتحادِ انسانی کی بیخ کنی کرتی ہے۔ اقبالؔ کے نظریے کے مطابق کسی بھی مذہب نے اس مقصد کی تکمیل اسلام کی طرح نہیں کی ہے، لہٰذا وہ اسلام کے سچے پیرو ہیں۔

بنیاد پرستانہ یا انتہا پرستانہ رویہ صرف روایات اور رسوم پر زیادہ زور دیتا ہی نہیں ہے بلکہ اقبالؔ اس سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ ممتاز پاکستانی مصنف محمد دین تاثیر نے اپنی کتاب "نظریاتِ اقبالؔ" (Aspects of Iqbal) کے تعارف میں اس بات کی تصدیق کی ہے کہ اقبالؔ صحیح اور سخت معنوں میں ایک مذہبی انسان نہیں تھے۔

تاثیر صاحب مزید لکھتے ہیں: "اگر آپ کا یہ خیال ہے کہ بعض مخصوص اصول بالکل صحیح ہیں اور بعض نظریات معروضی طور پر اپنی جگہ اچھے ہیں تو آپ مذہبی انسان نہیں ہیں۔ اقبالؔ کی نظر میں شخصیت یا خودی ساری چیزوں کا پیمانہ ہے۔ ساری اقدار کی قدر و قیمت ہے۔ اقدار کا کوئی خارجی قانون نہیں ہوتا۔" ۳

اس دور میں غیر منقسم ہندستان کے مسلمان پریشان اور بے یار و مددگار تھے۔ خود اپنی حالتِ زار کے علاوہ انھیں بلقان کے واقعات پر بھی تشویش تھی۔ جہاں سلطنتِ عثمانیہ یعنی خلافتِ اسلامیہ کو اپنی عیسائی رعایا کی جانب سے بغاوت درپیش تھی۔ تین عیسائی حکومتیں برطانیہ، فرانس اور روس ان کی مدد کر رہی تھیں جو مشرقی یوروپ اور وسطی و مغربی ایشیا، نیز افریقہ کے بعض حصوں میں ترکستان کے خلاف متحد ہو گئی تھیں۔ خلیفہ ہمیشہ کی طرح مکۂ معظمہ اور مدینہ منورہ کے مقدس مقامات کا پاسبان اور فلسطین کا محافظ تھا جہاں مسجدِ عمر واقع ہوئی ہے جہاں سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم شبِ معراج میں عرشِ معلّٰی پر تشریف لے گئے تھے۔ لہٰذا وہ مسلمانوں کی عقیدت و احترام کا مرکز تھا۔ مسلمان عوام خلیفہ کی اس حیثیت کے لیے کسی بھی خطرے کو اسلام کے لیے خطرہ تصور کرتے تھے۔ چاروں طرف پریشانی اور بے چینی کا ماحول تھا۔ ابوالکلام آزاد اور علی برادران جیسے دانشور انتہائی جذباتی ہو گئے تھے۔ انھوں نے مسلمانوں سے خلافت کا تحفظ کرنے کی اپیل کی۔ اقبالؔ اگرچہ پریشان

تھے، لیکن ان حالات سے متاثر بھی تھے۔ انھیں اس بات کا یقین نہیں تھا مستقبل میں مسلمانوں کا کیا ہوگا۔ جو خوفزدہ اور غیر منظّم تھے۔ اقبالؔ مغرب کی برتری سے رنجیدہ تھے جو اُن کے مذہب کی بقا کے لیے ہی ایک خطرہ تھا۔ ان کی نظر میں یوروپ کا تفوق احیاے اسلام کے لیے سب سے بڑا سدِّ راہ تھا۔

انھوں نے اس جذبے کا اظہار اردو کی بعض بہترین نظموں مثلاً شکوہ، نالۂ یتیم، جواب شکوہ، ترانۂ ملّی، خطاب بہ جوانانِ اسلام میں کیا ہے۔ یہ ساری نظمیں جذبہ اسلامی سے مملو ہیں جو مسلمانوں کو ان کے عظیم ورثے کی یاد دلاتی ہیں۔ لیکن انھوں نے برطانیہ مخالف تحریک کی حمایت نہیں کی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان نعرے بازیوں اور باغیانہ سرگرمیوں میں اپنی طاقت برباد کرنے کے بجائے ایک بار پھر متحد ہو جائیں۔ ان کا نظریہ منفی کے بجائے مثبت تھا جو ہندستانی مسلمانوں میں نئی بیداری پیدا کرنا چاہتا تھا۔ اور انھیں اتحاد کا شعور دینا چاہتا تھا، جیسا کہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔ اس جذبے نے مسلمانوں میں سات سمندر پار کے اسلام دشمنوں سے لڑنے کے لیے ایک عزم صحیح پیدا کر دیا۔ ان دشمنوں کی شکست میں انھیں مسلمانوں کی بقا کے لیے اُمید کی ایک کرن نظر آئی۔

اس طرح اقبالؔ نے مغرب کے خلاف، اگرچہ غیر دانشمندی کے ساتھ ایک طوفان برپا کر دیا تھا۔ بہر حال وہ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے برطانیہ مخالف ردِ عمل کا مقابلہ کرنے کے لیے بھی تیار نہیں تھے۔ انھیں ترکی کے سلطان خلیفہ عبدالحمید کی شخصی حکومت کے ساتھ بھی کوئی ہمدردی نہیں تھی۔ اور نہ خلیفہ کی جانب سے ان کی خلافت کو بچانے کے لیے مسلمانوں کی ہی اپیل نے انھیں متاثر کیا۔ ہندستان کے مسلمانوں کا رویّہ ایسا نہیں تھا جنھوں نے ملی برادران کی جانب سے سلطانی خلیفہ کا تحفظ کرنے اور برطانیہ کے خلاف بغاوت کرنے، جس پر انھوں نے خلافت کو پارہ پارہ کر دینے کا الزام بجا طور پر عائد کیا تھا، کی اپیل کا مثبت جواب دیا تھا۔ محمد علی اور ابوالکلام آزادؔ نے خاص طور سے اپنے رسائل میں پُرجوش تحریریں شائع کر کے ہندستان کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک کے مسلمانوں کے ذہنوں کو متاثر کر دیا تھا۔ جرمنی اور برطانیہ کے درمیان جنگ چھڑ جانے سے صورتِ حال مزید خراب ہو گئی۔ ترکی

فطری طور پر جرمنی کے ساتھ متحد ہوگیا۔ جس کے ساتھ اس کے تعلقات دوستانہ رہے تھے۔ اس کی فوج کے زیادہ تر افسران جرمن تھے اور اس کے وزیر جنگ انور پاشا جرمنی کے زبردست حامی تھے۔

ہندوستان میں اس واقعے سے ہندستانی مسلمانوں میں مزید بے اطمینانی پیدا ہوگئی، جن کی نظر میں یہ عیسائی طاقتوں کی جانب سے تیار کردہ اسلام کے خلاف ایک گہری سازش تھی جس کے تحت یونان اور بلقان میں ترکستان کا اقتدار پہلے ہی ختم ہوچکا تھا۔ اس کے علاوہ مصر پر برطانیہ کا قبضہ تھا۔ ایران پر برطانیہ اور فرانس کا غلبہ تھا۔ لیبیا پر اٹلی کا قبضہ اور وسط ایشیا رُوس کے شکنجے میں جکڑا ہوا تھا۔ اس طرح اسلام کے نہ صرف دنیاوی بلکہ رُوحانی اقتدار کے لیے بھی خطرہ واضح طور پر نظر آرہا تھا۔ جواہر لال نہرو نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں ان واقعات کے بارے میں لکھا ہے۔ ترکستان کے ساتھ برتاؤ اور خلافت کے سوال پر مسلمانوں میں برہمی تھی اور ایک تحریک زور پکڑ رہی تھی۔"[۲] جناح کی طرح اقبال بھی متاثر رہے۔ ان کا خیال تھا کہ احتجاجی سیاست مسلمانوں کے لیے تباہی لائے گی۔ علی برادران جناح کے رویے سے نالاں تھے۔ جن کی اس وقت مسلمانوں پر برائے نام جذباتی گرفت تھی لیکن وہ اقبال کی قابلِ قدر حمایت حاصل کرنے کے متمنی تھے چنانچہ شوکت علی نے ۱۹۱۵ء میں ہی اقبال کو ایک خط لکھ کر ان کا تعاون طلب کیا تھا لیکن اقبال نے شائستگی کے ساتھ انکار کردیا تھا۔ انھوں نے لکھا:۔

عزیزم۔ شوکت

"اقبال ایک صوفی کی زندگی پسند کرتا ہے اور ان ہنگامہ پرور ایام میں اپنے مکان کو میں کشتیِ نوح سمجھتا ہوں۔ مجھے اعتراف ہے کہ دنیا کے ساتھ خصوصاً بعض انسانوں کے ساتھ اب بھی میرے تعلقات ہیں لیکن وہ صرف حصولِ معاش کے سلسلے میں ہیں۔"

اس تحریک سے جو جنگ کے دُوران شروع ہوئی تھی۔ اس وقت ایک خطرناک موڑ لے لیا، جب علی برادران اور آزاد کو قید کردیا گیا۔ سال بہ سال یہ تحریک شدید تر ہوتی گئی، اور

بالآخر جنون کی حد تک پہنچ گئی۔ جب خلیفہ کو برطانیہ کے ہاتھوں شکست ہوگئی۔ اور انھیں صلحنامہ Severes کے تحت اپنے سمندر پار کے سارے مقبوضات سے محروم ہونا پڑا۔ جنگ کے دوران کانگریس اور لیگ ایک دوسرے کے قریب آگئے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بڑے بڑے مسائل پر سیاسی مفاہمت ہوگئی تھی جو ۱۹۱۶ء کے لکھنؤ معاہدے کے تحت عمل میں آئی تھی، جس کے تحت دونوں فرقوں کے درمیان صوبائی اور مرکزی قانون ساز اداروں میں نشستوں کے بارے میں مفاہمت ہوگئی تھی اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ انتخابی حلقے مقرر کردیے گئے تھے۔ اس طرح متحد ہو کر مسلم رہنماؤں نے برطانوی حکمرانوں کے خلاف لڑنے میں پیش رفت کی۔ ہندو ان کے ساتھ شریک ہوگئے اور خلافت کو انھوں نے مشترکہ مقصد بنا لیا۔ گاندھی جی نے ان کے خلیفہ کے مقام اور وقار کو بحال کرنے میں مسلمانوں کی مدد کرنے کا وعدہ کیا۔ انھیں تحریکِ خلافت کا رہنمائے اعلیٰ منتخب کیا گیا۔ انھوں نے برطانوی حکمرانوں کے ساتھ عدم تشدد پر مبنی عدم تعاون کا پروگرام تیار کیا، جس میں برطانوی خطابات کو سرکاری ملازمتوں عدالتوں میں قانونی پیروی کو ترک کردینا، طلبا کو اسکولوں اور کالجوں سے ہٹا لینا اور برطانوی مال کو جلا دینا شامل تھا۔ ہندوستان کا کوئی شہر، قصبہ یا گاؤں ایسا نہیں تھا جس نے اس پروگرام میں حصّہ نہ لیا ہو۔ گاندھی جی کی رہنمائی میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں جیسی گرم جوشی کے ساتھ اس پروگرام میں حصّہ لیا۔ یہ نظارہ دیوتاؤں کے لیے قابلِ دید تھا۔ اس سے پہلے دو فرقے اس طرح کبھی متحد نہیں ہوئے تھے۔

علی برادران گاندھی جی کو علی گڑھ لے گئے جو مسلم سیاست کا گہوارہ تھا، جہاں مہاتما گاندھی کا استقبال ایک نجات دہندہ کی شکل میں کیا گیا۔

مسلم یونیورسٹی کو تحویل میں لینے کا اقدام بروئے عمل نہیں آسکا لیکن مسلمانوں میں صحیح اسلامی اور ہندستانی اقدار پیدا کرنے کے لیے ایک تربیت گاہ کی حیثیت سے ایک اور یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی گئی۔ اس طرح جامعہ ملّیہ اسلامیہ وجود میں آیا۔ گاندھی جی نے اس کے وائس چانسلر کا عہدہ اقبالؔ کو پیش کیا ۔ انھوں نے اسے قبول نہیں کیا، لیکن خیر سگالی بیدار کرنے کے سلسلے میں مہاتما گاندھی کے انقلابی کردار کی تعریف کی تھی۔

گاندھی سے ایک روز یہ کہتے تھے مالوی
کمزور کی کمند ہے دنیا میں نارسا
نازک یہ سلطنت صفتِ برگِ گل نہیں
لے جائے گلستاں سے اُڑا کر جسے صبا
گاڑھا اِدھر ہے زیبِ بدن اور زرہ ادھر
صرصر کی رہ گزار میں کیا عرض ہو بھلا
بس کر ملے گا گردِ رہِ روزگار میں
دانہ جو آسیا سے ہُوا قوت آزما
بولا یہ بات سُن کے کمالِ وقار سے
وہ مردِ پختہ کار و حق اندیش و باصفا
خارا حریفِ سعیِ ضعیفاں نمی شود
صد کوچہ ایست در بُنِ دنداں خلالِ ما

۱۹۱۹ء میں حکومت کے خلاف اپنی شکایات کا اظہار کرنے کے لیے امرتسر کے جلیانوالا باغ میں جمع ہونے والے غیر مسلح افراد کا برطانوی کمانڈر جنرل او۔ ڈائر کے ذریعہ بے رحمانہ قتلِ عام پر اقبال بھی سارے ہندوؤں اور مسلمانوں کی طرح مغموم تھے انھوں نے اس خونریزی کے خلاف اپنے غم و غصّے کا اظہار اشعار میں کیا ہے:۔

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ
غافل نہ ہو جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم
تو آنسوؤں کا بُخل نہ کر اس نہال سے

اقبال نے محمد علی کے باغیانہ جذبے اور اسلام کی راہ میں پیش کردہ اُن کی قربانیوں کی تعریف کی لیکن ان کے طریقہ ہائے احتجاج اور برطانیہ مخالف پالیسیوں کو پسند نہیں کیا، کچھ عرصے تک انھوں نے ایک دوسرے کا احترام کیا۔ لیکن بعد میں ان کے تعلقات کشیدہ ہو گئے۔

تاہم ایک طویل عرصے کے بعد کراچی جیل سے مولانا محمد علی کی رہائی پر اقبال نے ان کی قربانیوں کے لیے انھیں شان دار خراجِ تحسین پیش کیا ؎

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مُشک اذفر چیز کیا ہے اِک لہو کی بُوند ہے
مُشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام و قفس سے بہرہ مند
شہپرِ زاغ و زغن در بندِ قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند

اقبال عمل کے نہیں صرف الفاظ کے باغی تھے انھوں نے خود اس کا اعتراف کیا ہے

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں مو ہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

اس بات کا اظہار ان کے کیے ہوئے ہر ایک سیاسی اقدام سے ہوتا ہے انھوں نے مغرب کی زبردست مخالفت کی لیکن برطانوی راج کی مخالفت میں کچھ نہیں کیا۔ گویا کسی ایک کی بُرائیاں دوسرے سے علیحدہ کی جاسکتی ہیں۔

بابِ پنجم

اقبالؔ نے نہ صرف بددلی کے ساتھ وکالت کا پیشہ اختیار کیا تھا بلکہ سیاست میں بھی وہ کبھی کبھی ہی حصہ لیا کرتے تھے۔ انھیں بلاشبہ قانون اور سیاست دونوں کے ساتھ دلچسپی تھی لیکن ان دونوں شعبوں میں ایک جذباتی لگاؤ سخت اور مسلسل محنت اور سب سے زیادہ عوام کے ساتھ مستقل رابطے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقبالؔ کے پاس اس کام کے لیے نہ تو وقت تھا اور نہ رغبت۔ انھیں آرام کرسی پر بیٹھ کر سیاست کرنا بہت اچھا لگتا تھا۔ وہ اپنے گھر کی چہار دیواری کے اندر سے احکامات جاری کر سکتے تھے، لیکن کسی تحریک میں سرگرم حصہ نہیں لیتے تھے۔ ایک فلسفی کی حیثیت سے وہ اپنے خیالی محل میں رہتے تھے، اور شعر کہتے تھے، جس سے ان کی شہرت انتہائی بلندیوں تک پہنچ گئی۔ ان کی پُرجوش اور شعلہ فشاں نظموں کی وجہ سے انھیں شاعرِ انقلاب کہا جاتا تھا۔ ان کے حامیوں اور قدردانوں کو اس وقت صدمہ اور مایوسی ہوئی لیکن جب انھوں نے برطانوی حکومت کی جانب سے جو خلافتِ عثمانیہ کے زوال کی سب سے زیادہ ذمّے دار تھی۔ پیش کردہ "سر" کا خطاب قبول کرلیا۔ اردو اخبارات نے اقبالؔ کے اقدام کی کھل کر مذمّت کی۔ اخبار "زمیندار" کے مدیر اور ایک شعلہ مقال مسلم رہنما مولانا ظفر علی خاں نے، جو اقبالؔ کے ایک قریبی دوست تھے۔ اپنے ایک کثیر الاشاعت اخبار کے صفحہ اوّل پر ایک طنزیہ نظم شائع کی۔ جو اقبالؔ کے قریب ترین دوست عبدالمجید سالکؔ کے زورِ قلم کا نتیجہ تھی ؎

لو مدرسۂ علم ہوا قصرِ حکومت
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے تھے سرتاج
اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

اس قسم کے ردِّ عمل کا اقبالؔ پر کوئی اثر نہ ہوا۔ انھیں سرکاری اعزاز پسند آیا۔ خاص طور سے ایسی صورت میں جب وہ ان کی علمی اور فنکارانہ صلاحیتوں کے اعتراف میں دیا گیا تھا۔ اس کے بعد ان کے لیٹر ہیڈ پر "سر شیخ محمد اقبالؔ" کے الفاظ لکھ دیے گئے۔ عوام کی برہمی زیادہ دنوں تک برقرار نہ رہی اور نہ اقبالؔ نے اپنی نظموں، تحریروں اور تقریروں میں حکومتِ برطانیہ پر تنقید کرنا چھوڑا۔ ان کی باتیں پہلے ہی کی طرح باغیانہ ہوتی تھیں۔ جب ان کے ایک عزیز دوست غلام بھیک نیرنگ نے انھیں ایک خط لکھ کر یہ خدشہ ظاہر کیا کہ "سر" کا خطاب ملنے کے بعد اقبالؔ کا انداز بدل جائے گا تو انھوں نے ۲۴ جنوری ۱۹۲۲ء کو فوراً یہ جواب لکھا، "آپ کے اس خدشے کے بارے میں میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ رُوئے زمین پر ایسی کوئی طاقت نہیں ہے جو مجھے وہ بات کہنے سے روک سکے جسے میں سچ سمجھتا ہوں۔"

دریں اثنا مسلمانوں میں تحریکِ خلافت سے پیدا ہونے والی عوامی شورش فرو ہو چکی تھی۔ اس تحریک انقلاب کے بعد جس کے دوران ہزاروں افراد جن میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے۔ علی برادران اور گاندھی جی کی ایما پر جیل چلے گئے تھے ہندستانی سیاست پر خاموشی چھا گئی تھی۔ لوگوں نے زبردست مصائب برداشت کیے تھے۔ ان کی املاک ضبط کر لی گئی تھیں۔ ان کے کاروبار تباہ ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ان کے بچوں کی تعلیم میں زبردست خلل پڑا تھا۔ ان ساری باتوں سے ان کے حوصلے بڑی حد تک پست ہو گئے تھے۔ کئی مقامات پر خلافت کمیٹیاں توڑ دی گئی تھیں۔ حتیٰ کہ کانگریس نے بھی اپنی اجتماعی سرگرمیاں ترک کر دیں اور تعمیری کام شروع کر دیے تھے۔ کانگریس کے اندر موتی لال نہرو اور سی۔ آر۔ داس کی سربراہی میں ایک جماعت نے

پیش رفت کی۔ اس نے حکومتِ برطانیہ کی جانب سے ۱۹۱۹ء میں نافذ کردہ مانٹیگو چیمسفورڈ اصطلاحات پر کام کرنے کا فیصلہ کیا جس کے تحت حکومت میں صوبائی سطح پر دوہرا نظام قائم ہوگیا تھا محدود رائے دہندگی کے منتخبہ ممبران کو ان امور کی دیکھ بھال کے لیے مقرر کیا گیا تھا جنھیں امورِ منتقلہ کہا جاتا تھا۔ مثلاً محصولات، تعلیمات اور صحتِ عامہ۔ جبکہ محفوظ شدہ موضوعات مثلاً داخلہ اور اقتصادیات کو حکومتِ برطانیہ کے مقرر کردہ افسران کے پاس رکھا گیا۔ عوامی وزرا اور نامزد کردہ کاؤنسلروں کے درمیان اختلافات ہونے کی صورت میں گورنر ثالث کے فرائض انجام دیتا تھا۔ اسے ویٹو کردینے کے اختیارات حاصل تھے۔ چوں کہ یہ پہلا جمہوری اقدام اگرچہ محدود تھا، اس نے ہندستانیوں کے ایک حلقے میں زبردست جوش اور ولولہ پیدا کر دیا انھوں نے انتخابات میں حصہ لیا اور کانگریس سمیت کئی سیاسی پارٹیوں نے اپنے امیدوار کھڑے کیے۔ مسلم لیگ جو کُل ہند خلافت کمیٹی کی وجہ سے از کار رفتہ ہوگئی تھی۔ ایک بار پھر زندہ ہوگئی۔ اس کی تنظیم بحال کی گئی۔ پنجاب میں اقبالؔ پر لاہور سے مسلم لیگ کے ٹکٹ پر انتخاب لڑنے کے لیے زور ڈالا گیا۔ اپنی زبردست مقبولیت کے باوجود اقبالؔ انتخاب لڑنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ ان کے دوست میاں عبد العزیز اپنی اُمیدواری کا اعلان کرچکے تھے۔ لہٰذا اقبالؔ نے یہ پیش کش مسترد کردی۔ ان کے حامیوں نے میاں عبد العزیز کو اپنی امیدواری واپس لینے پر مجبور کر دیا۔ بالآخر اقبالؔ نے ۲۰ جنوری ۱۹۲۶ء کو "زمیندار" اخبار میں ایک بیان کے ذریعے اپنی امیدواری کا اعلان کیا۔ دیگر دو اُمیدوار بھی میدان میں تھے۔ اقبالؔ کو یقین دِلایا گیا تھا کہ وہ لوگ اپنے نام واپس لے لیں گے۔ لاہور میونسپل کمیٹی کے چیرمین مَلک محمد حسین نے اپنی امیدواری واپس لے لی لیکن ایک ممتاز وکیل محمد دین نے بیٹھ جانے سے انکار کر دیا۔ چناں چہ مقابلہ ناگزیر ہوگیا۔

اقبالؔ کو جو ابھی تک خاموش زندگی کے عادی تھے انتخابی ہنگاموں میں جھونک دیا گیا تھا۔ انھیں ووٹ مانگنے کے لیے محلّے محلّے جانا پڑا۔ پچیس سال تک انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعے عوام کی خدمت کی تھی اور اپنے لیے کوئی منصب نہیں مانگا تھا لیکن اب حالات نے انھیں انتخابی جنگ میں حصہ لینے پر مجبور کر دیا۔ ان کے ایک زبردست حمایت کار ڈاکٹر سیف الدین

کچلو پنجاب کے ایک کانگریسی رہنما تھا جنھوں نے ایک عوامی جلسے میں یہ اعلان کیا۔

" میں اقبال کی محبّت میں یہاں آیا ہوں۔ ان کی شاعری نے ایک فرقے میں جو بے جان تھا۔ زندگی کی رُوح پھونک دی۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم اپنے عظیم ترین محسن کی خدمات کو سراہنے کے بجائے انھیں ووٹ مانگنے کے لیے جگہ جگہ گھومنے پر مجبور کر رہے ہیں۔ یہ بات ہم سب کے لیے شرم کی بات ہے۔ اگر آپ ان کی عظمت سے بخوبی واقف نہیں ہیں تو آیئے میرے ساتھ یورپ اور مسلم ممالک میں چلیے اور بطورِ خود دیکھ لیجیے کہ ہر مقام پر ان کا کس قدر احترام کیا جاتا ہے۔ دراصل ہمیں حالات کے تقاضے کے طور پر بلامقابلہ کونسل میں بھیجنا چاہیے تھا۔ ہمیں ان سے ہماری رہنمائی کرنے کی درخواست کرنی چاہیے تھی۔"

ڈاکٹر کچلو یہ توقع کر رہے تھے کہ اتنی تاخیر ہو جانے کے باوجود دین محمد مقابلے سے ہٹ جائیں گے، لیکن کچھ ایسے لوگ تھے جو اقبال کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے خطرہ محسوس کرتے تھے۔ وہ اس بات کو یقینی بنانے پر تُلے ہوئے تھے کہ اقبال انتخاب میں کامیاب نہ ہونے چاہییں؛ وہ انتہائی گندی چالوں پر اُتر آئے تھے۔ مثلاً انھوں نے اقبال کی ذاتی زندگی کے بارے میں پوسٹر چھپوا کر انھیں بدنام کیا۔ الیکشن دو روز یعنی ۲۳-۲۴ نومبر کو ہوا۔ اقبال بہت کافی ووٹوں کے فرق سے کامیاب ہوئے۔ اس کے بعد ہونے والے جشنِ فتح میں نہ صرف ہزاروں مسلمانوں بلکہ بہت سے ہندوؤں اور سکھوں نے بھی شرکت کی۔

پنجاب قانون ساز کونسل میں اقبال مسلم لیگ کے واحد ممبر تھے۔ دیگر مسلم ممبران میں چند ایک خلافت تحریک کے کٹر حامی تھے اور بقیہ ممبران سر فضل حسین کی قائم کردہ پارٹی سے تعلق رکھتے تھے۔ کونسل میں مسلم، سکھ اور ہندو تینوں فرقوں کی نمائندگی تھی۔ منتخب شدہ ممبران میں سوراج پارٹی سے تعلق رکھنے والے بعض کانگریسی تھے اور ایک خاص تعداد ہندو مہاسبھا کے اراکین کی تھی۔ اکثریت سر فضل حسین والی پارٹی کی تھی۔ چنانچہ اس کے ممبران فطری طور پر ایوان کی کارروائی پر چھائے رہتے تھے۔ اقبال مسلم لیگ کے تنہا ممبر ہونے کی حیثیت سے ان کی حمایت کرنے پر رضامند ہو گئے۔ کیوں کہ بطورِ خود ان کی اپنی کوئی اہمیت نہ ہوتی۔ ان کی ممبری کی مدت چار سال تک رہی (۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۰ء) انھیں یہ تجربہ انتہائی تھکا دینے والا اور بے معنی محسوس ہوا۔ انھوں نے بار بار

تقریریں کیں۔ انھوں نے طریقۂ تعلیم میں بنیادی تبدیلیوں کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے اپنے قانون کی بگڑتی ہوئی صورتِ حال پر احتجاج کیا۔ انھوں نے نظامِ مال گزاری پر تنقید کی، جو زمینداروں کے لیے فائدہ مند تھا۔ سر فضل حسین کے ساتھ ان کی کئی بار تکرار ہوئی جو صوبائی حکومت کے مالگزاری ممبر تھے۔ ۵ مارچ ۱۹۲۷ء کو ایک دل چسپ زبانی جھڑپ ہوئی، جب سر فضل حسین نے اصولی طور پر یہ دعویٰ کیا کہ ساری زمین سرکار کی ہے۔ اقبالؔ نے فوراً جواب دیا "کیسی بے تکی بات ہے۔" انھوں نے اس نظریے کو وحشیانہ بتایا اور کہا "نہ تو قدیم ہندستان میں اور نہ مغل دَور میں حکومت نے زمین کی کلّی ملکیت کا دعویٰ کیا تھا۔ مغل حکمراں اس کا دعویٰ کر سکتے تھے لیکن تاریخ میں بابر کی شمولیت سے پہلے ہی پنجاب کے عوام اس ملک کی زمین کے قابض و مالک تھے۔ اس بات سے یقیناً یہی سبق ملتا ہے کہ حکومتیں آتی ہیں اور چلی جاتی ہیں، صرف عوام ہی لافانی ہیں۔"

ایک اور موقع پر ۱۸ جولائی ۱۹۲۷ء کو فرقہ وارانہ فسادات کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے اقبالؔ نے کہا تھا کہ مختلف معالجین نے مختلف علاج تجویز کیے ہیں لیکن ہر ایک علاج بیماری سے بدتر ہے۔ انھوں نے کہا کہ بعض ممبران گندی اخبار بازی کو موردِ الزام قرار دیتے ہیں، اور بعض لوگوں کی نظر میں ووٹوں اور عہدوں کے لیے چھینا جھپٹی فسادات کی ذمّہ دار ہے لیکن بہرحال اس چھینا جھپٹی کو روکنے کے لیے کوئی اقدام نہیں کیا گیا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ممبران نے اس حقیقت کو محسوس کر لیا ہے کہ ہم لوگ صحیح معنوں میں خانہ جنگی کی صورتِ حال میں زندگی گزار رہے ہیں۔

دوسرے روز مقابلہ جاتی امتحانات کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے اقبالؔ نے ایک دل چسپ نکتہ پیش کیا جو آج بھی صادق آتا ہے۔ انھوں نے کہا کہ پنجاب یونیورسٹی جیسے غیر فرقہ جاتی ادارے میں بھی اس احتیاط کے باوجود کہ کسی ممتحن کو طالب علم کی ذات اور نسل کا پتہ نہیں ہوتا، اس کے مذہب کا علم ہو ہی جاتا ہے۔ انھوں نے اپنا تجربہ بیان کیا "ایک بار میں ایل ایل۔ بی امتحان کے پرچے پڑھ رہا تھا۔ میں نے ایک پرچے پر "۷۸۶" لکھا ہوا پایا جو ایک اسلامی اصطلاح کے اعداد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے پرچے پر "اوم" لکھا ہوا تھا۔ جو ہندوؤں کے لیے بھگوان کا نام ہے۔ اس طرح امتحان دینے والوں کی شناخت کا اظہار انتہائی چالاکی اور صفائی سے کر دیا جاتا ہے۔ یہ عمل اس لیے کیا جاتا ہے کہ ایک فرقہ دوسرے

پر فوقیت حاصل کر لینا چاہتا ہے۔ اقبال نے حکومت کو مشورہ دیا۔" چنانچہ اس طاقت کو جس کے ہاتھ میں ملک کی تقدیر ہے ایسا وطیرہ اختیار کرنا چاہیے جس میں ملک میں آباد سبھی فرقوں کی ترقی کا خیال رکھا گیا ہو۔" دونوں فرقوں کے لیے جو باہم دست و گریباں رہتے ہیں۔ اقبال نے باہمی اعتماد اور ایک دوسرے پر بھروسہ رکھنے کی سفارش کی ہے۔ ۲

برطانوی حکومت کی جانب سے ۱۹۲۷ء میں سر جان سائمن کی صدارت میں نظامِ حکومت کی کارکردگی کا جائزہ لینے کے لیے ایک ہندستانی آئینی کمیشن کے قیام سے ہندو اور مسلم رہنما ایک بار پھر متحد ہو گئے جنھیں حکومت کی تشکیل پر مایوسی ہوئی تھی، کیوں کہ اس میں سارے سفید فام ممبران شامل تھے، اس میں کوئی بھی ہندستانی ممبر نہیں تھا۔ گاندھی سے جناح تک ہر ایک اہم عوامی شخصیت کے خیال میں یہ پورے ملک کی توہین تھی۔ لیکن محمد شفیع اور اقبال کے ساتھ ساتھ بہت سے لوگوں کا موقف اس سے برعکس تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ہندوستان کے آئینی مستقبل کا تعین کرنے کے لیے متحارب گروہوں کے مقابلے میں ایک غیر جانبدار ادارہ بہتر ہے۔ اقبال نے محمد علی جناح سے جنھیں وہ اتحاد کے ناٹک کا خصوصی اداکار کہتے تھے دو ٹوک سوال کیا کہ آیا انھیں مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کرنے میں ہندوؤں کی ضد اور شدید مخالفت کے علاوہ اور کسی چیز سے واسطہ پڑا ہے۔ اقبال نے ۱۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو جاری کیے جانے والے ایک اخباری بیان میں یہ بات زور دے کر کہی تھی کہ " بدقسمتی سے ہندوؤں کا یہ خیال ہے کہ وہ مسلمانوں کے تعاون کے بغیر سوراج حاصل کر سکتے ہیں۔ بہرحال ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اقبال کو خاص طور سے فرقہ وارانہ اختلافات سے متعلق امور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مقابلے میں انگریزوں کی غیر جانبداری پر زیادہ اعتماد تھا۔ بالآخر مسلم لیگ تقسیم ہو گئی۔ جناح سائمن کمیشن کا بائیکاٹ کرنے کے لیے کہتے تھے، جبکہ محمد شفیع اور اقبال نے اس کے ساتھ تعاون کرنے کی سفارش کی۔ جناح لیگ نے جو اس وقت غالب حیثیت میں تھی۔ پنجاب لیگ سے علیحدگی اختیار کر لی اور شفیع نیز اقبال کو پارٹی سے خارج کر دیا، جنھوں نے خود اپنی علیحدہ لیگ بنائی۔ مسلم لیگ کے دونوں حصوں کے درمیان کمیشن کے علاوہ بھی اور کئی امور پر اختلافات تھے۔ مثال کے طور پر شفیع لیگ علیحدہ علیحدہ حلقہ ہائے انتخاب کی حامی تھی۔ جناح لیگ مسلمانوں

کے لیے نشستیں محفوظ کردیئے جانے پر مشترکہ انتخابی حلقوں کے لیے رضا مند تھی۔ جناح کانگریس کے ساتھ اشتراک کے حامی تھے۔ شفیع اور اقبال انگریزوں کے ساتھ مفاہمت کے قائل تھے۔ اقبال پُرامن سیاست پر عمل پیرا ہونے کی وجہ سے حکمرانوں کے ساتھ کسی قسم کے تصادم کو ناپسند کرتے تھے اور نہ وہ سیاست میں ہنگامہ آرائی کے قائل تھے۔ چناں چہ انھوں نے پنجاب قانون ساز کونسل کے انتخابات میں دوبارہ نہ کھڑے ہونے کا فیصلہ کرلیا۔ انھوں نے میاں عبدالعزیز سے انتخاب لڑنے کے لیے کہا جو اس سے قبل اقبال کے حق میں اپنی امیدواری واپس لے چکے تھے۔ اقبال نے ان سے کہا: "میں پریشان ہوگیا ہوں۔ میری کوئی سنتا نہیں ہے تو فائدہ کیا ہے؟ صرف وقت کی بربادی ہے۔" اور حالاں کہ بعد میں انھیں دہلی کی مرکزی قانون ساز اسمبلی کے انتخابات میں لاہور سے کھڑا ہونے کے لیے مجبور کیا گیا۔ لیکن یہ کہتے ہوئے صاف انکار کردیا کہ "یہ کام انتہائی مشقت آمیز اور محض وقت اور توانائی کا زیاں ہوگا۔"

دراصل صرف شاعری سے ہی اقبال کو وہ سکون ملتا تھا جو کسی اور چیز سے نہیں ملا۔ حتیٰ کہ جب وہ اپنی قانونی پریکٹس میں یا تو قانون ساز کی حیثیت سے اپنے کام میں مصروف ہوتے تھے، شعر گوئی کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ ایک بار جب وہ اپنے دوست مولانا غلام قادر گرامی کے ساتھ کسی فلسفیانہ مسئلے پر تبادلۂ خیال کررہے تھے، ان کے منشی نے اندر آکر انھیں بتایا کہ ان کا کوئی موکل ان سے فوراً ملنا چاہتا ہے۔ اقبال نے منشی سے موکل کو بٹھانے کے لیے کہا۔ تھوڑی دیر کے بعد منشی نے دوبارہ آکر کہا کہ موکل چلے جانے اور دوسرا وکیل کرلینے کی دھمکی دے رہا ہے۔ اقبال دہاڑے "اسے جانے دو۔ وہ میری جسمانی ضروریات پوری کرسکتا ہے لیکن جو چیز میری رُوح کو زندہ رکھتی ہے، وہ میرے لیے زیادہ اہم ہے۔"

فارسی میں دو کتابوں کی جن میں انھوں نے اپنے نظریۂ خودی اور بے خودی۔ یعنی انسان کی انا اور قوم یا معاشرے کے ساتھ اس کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے اشاعت کے بعد اقبال نے فارسی میں ہی ایک اور کتاب "پیامِ مشرق" کے عنوان سے پیش کی۔ یہ کتاب پہلی دو کتابوں سے اس لحاظ سے مختلف تھی کہ یہ گزشتہ دس سال کے دوران کہی ہوئی ان کی نظموں کا انتخاب تھی۔ اس سے ان اثرات کا اظہار ہوتا ہے جو دنیا میں ہونے والی سیاسی

تبدیلیوں مثلاً روس میں لینن کے ذریعے پیدا کردہ اشتراکی انقلاب نے ان کے ذہن پر مرتب کیے تھے۔ یہ گوئٹے کے جواب میں لکھی ہوئی ایک عظیم ادبی تخلیق تھی جس میں زبان پر ان کا عبور اور ہر ایک موضوع پر ان کی دستگاہ واقعی مکمل اور فنکارانہ تھی۔ انھوں نے مشرق کی خصوصاً شرق اسلامیہ کی طویل خوابِ غفلت سے بےداری کا منظر پیش کیا ہے۔ اقبالؔ نے اس کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ اس کتاب کا مقصد اخلاقی، مذہبی اور قومی حقائق کا اظہار ہے، جن کا تعلق فرد اور ملّت دونوں کے اندرونی ارتقا سے ہے۔ ایک نظم میں وہ کہتے ہیں:-

بہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت
فروغِ زندگی تابِ شرر بود
ولیکن گر نہ رنجی با تو گویم
صنم از آدمی پایندہ تر بود

شائقینِ اردو اقبالؔ سے اس لیے ناراض ہو گئے تھے کہ انھوں نے فارسی کو اردو پر ترجیح دی تھی۔ اردو میں کسی کتاب کی اشاعت کے بغیر فارسی میں یکے بعد دیگرے تین کتابوں کی اشاعت سے محبانِ اردو کو تکلیف پہنچی۔ کیا شاعر کا یہ خیال ہے کہ اس کی اردو تخلیقات ادب میں ایک مستقل مقام کے قابل نہیں ہیں۔ وہ ان نظموں کو یا تو "مخزن" اور "پیسہ" جیسے جرائد میں پڑھتے ہیں یا انھیں اقبالؔ کی زبان سے انجمنِ حمایت الاسلام کے سالانہ جلسوں میں پڑھتے ہوئے سن لیتے ہیں۔ بار بار درخواستیں کیے جانے کے باوجود اقبالؔ نے انھیں کسی کتاب میں یکجا نہیں کیا۔ اقبالؔ کے ایک باذوق پرستار نے ان کی ساری اردو نظمیں جمع کر لیں اور ان کی اجازت لیے بغیر حیدرآباد سے شائع کرا دیں۔ اقبالؔ نے قانونی کارروائی کی دھمکی دی۔ بہرحال ان کے دوستوں نے انھیں ایسا کرنے سے منع کیا۔ انھوں نے کہا کہ ان کے مدّاح ان کے اس ردِّ عمل سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ انھوں نے اقبالؔ پر زور ڈالا کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ وہ اپنی اردو تخلیقات کو ایک کتاب کی شکل میں جمع کر دیں۔ وہ اب بھی پس و پیش کرتے رہے۔ ان کا خیال تھا کہ ان میں سے بہت سی نظمیں ابتدائی دور کی تخلیقات ہیں اور نظرِ ثانی کی

محتاج ہیں لیکن ایک بار وہ رضا مند ہو گئے اور اس کام میں منہمک ہو گئے۔ انھوں نے بہت سے شائع شدہ اشعار کو حذف کر دیا۔ بعض اشعار کی اصلاح کی اور تبدیل کر دیا۔ اور چند نئے اشعار کو شامل کیا۔ بالآخر ۱۹۲۴ء میں ان کا پہلا اُردو مجموعہ "بانگِ درا" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کتاب کے تین مختلف اُدوار کی نمائندگی کرنے والی نظموں پر مشتمل تین حصے ہیں :۔

۱۔ ابتدائی۔ جب وہ لاہور میں ایک طالب علم اور معلّم تھے۔ (۱۹۰۱ سے ۱۹۰۵ء)
۲۔ ان کے قیامِ یوروپ کا زمانہ (۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء) اور
۳۔ ان کی یوروپ سے واپسی کے سال سے لے کر اس کتاب کی اشاعت تک (۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۴ء)

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتدائی دَور میں ہندوستان کے بارے میں ان کی نظموں کی تعداد آئندہ برسوں کے مقابلے میں زیادہ تھی لیکن اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ ہندستان کے ساتھ ان کی دل چسپی کم ہو گئی تھی۔ اس مسئلے کی یہ وضاحت سادہ لوحی کے مترادف ہوگی۔ دراصل اپنے قیامِ یوروپ کے دَوران اور اس کے بعد وہ اپنے خصوصی فلسفۂ حیات یعنی خودی کے ارتقا میں مصروف ہو گئے تھے۔ اس کی تشکیل میں وہ یوروپ کے تین عظیم ترین مفکّرین۔ گوئٹے، برگساں اور نیٹشے سے متاثر ہوئے تھے۔ اقبالؔ نے ان مفکّرین کے نظریات کو مثنوی مولانا جلال الدین رومی اور امام غزالی کی تصانیف کی کسوٹی پر پرکھا تھا۔ اس زمانے میں ہندستان کے بجائے اسلام ان کی طرزِ فکر کے زیادہ قریب آگیا تھا۔ مولانا رومی نے جن کی مثنوی مسلمانوں کی نظر میں

"ہست قرآں در زبانِ پہلوی"

کا درجہ رکھتی ہے۔ اقبالؔ کی ارتقائے فکر میں وہ کردار ادا کیا جو Dante کے لیے Virgil نے کیا تھا۔ دراصل خود اقبالؔ نے "پیامِ مشرق" میں اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ Faust اور "مثنوی مولانا روم" کا موضوع ایک ہی ہے، لیکن ان کی تحریروں میں وہ ہندو اثرات بھی جھلکتے ہیں۔ جن کی نمائندگی سری کرشن اور سری راما نج

کی تحریروں سے ہوتی ہے۔

ایس۔ اے وحید نے اپنی کتاب Iqbal His Art and Thought اقبال، ان کا فن اور افکار" (لاہور ۱۹۴۴ء) میں جو اس وقت ایک کلاسیکی تخلیق بن چکی ہے۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کا موازنہ آر و بندو کے فلسفے سے کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"اقبال اور گھوش اس بات پر متفق ہیں کہ فوق البشر کا مقام کسی مخصوص جماعت کی میراث نہیں ہے۔ یہ کوئی ایسی روحانی عظمت نہیں ہے جس سے صرف مخصوص لوگ ہی سرفراز کیے جائیں۔ لیکن ان دونوں (مفکرین) میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال کو ایک عملی فلسفی ہونے کی حیثیت سے اپنے لوگوں کی تربیت کرنے اور انھیں فوق البشر بنانے کی گھوش کے مقابلے میں زیادہ فکر رہتی ہے۔ اقبال اور گھوش کا فوق البشریت عظیم الجثہ نہیں ہوتا۔ بلکہ گھوش کے الفاظ میں فوق البشر روحانی طاقتوں کے لیے صرف توانائی کا سرچشمہ ہوتا ہے جبکہ اقبال کے یہاں روحانی فروغ کے ساتھ ساتھ جسمانی ارتقا کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ جہاں تک سماجی مقصد کا تعلق ہے دونوں ہی اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اقبال ایک ایسے معاشرے کی باریک ترین تفصیلات پیش کرتے ہیں جسے وہ مثالی تصور کرتے ہیں۔ گھوش صرف سماجی مقصد کا بیان کر کے ہی مطمئن ہو جاتے ہیں۔"

اقبال اپنے افکار میں اربندو گھوش کے مقابلے میں سری کرشن سے شاید زیادہ قریب ہیں۔ وہ سری کرشن سے بہت زیادہ متاثر ہوئے ہیں۔ جہاں انھوں نے ایک فرد کے فرائض اور دوسروں کے تئیں ان کی ذمے داریوں پر زور دیا ہے۔ اقبال کی نظر میں مشترکہ مفاد کے مقابلے میں یہ بات زیادہ اہم ہے کہ فرد اور قوم دونوں مل کر عمل اور ردِ عمل کے ذریعہ اعلیٰ ترین مقام حاصل کرنے کے لیے جدّ وجہد کریں۔ عمل کا دراصل کوئی مقصد ہونا چاہیے لیکن اس میں خود غرضی شامل نہ ہو۔ ۱۱ر اکتوبر ۱۹۲۱ء کو مہاراجہ کشن پرشاد جن کے لیے اقبال زبردست احترام کا جذبہ رکھتے تھے اُکے نام ایک مراسلے میں اقبال نے لکھا تھا:

"مجھے افسوس ہے کہ اُردو زبان میں سنسکرت الفاظ کی غنائیت کو گرفت میں لے آنا ناممکن ہے۔ اگر وقت نے اجازت دی تو میں نے گیتا کا اُردو

میں ترجمہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ آپ نے فیضی کے ذریعے کیا ہوا گیتا کا فارسی ترجمہ دیکھا ہوگا۔ کوئی شخص ان کی تحریر کی عظمت سے انکار نہیں کر سکتا لیکن میرا خیال ہے کہ انھوں نے گیتا کا ترجمہ کرتے ہوئے اس کے متن اور طرز نگارش کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے۔ میرے ذہن میں یہ بات واضح ہے کہ فیضی گیتا کی رُوح کو سمجھ نہیں پائے۔"

اقبال مسلمانوں کو گیتا کے اندرونی مفہوم سے واقف کرانا چاہتے تھے جس میں عمل پر خصوصی زور دیا گیا ہے۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں سے اس بات کا بارہا ذکر کیا تھا لیکن وہ اس کام کو کبھی کر نہیں سکے۔ اسی طرح قرآن مجید کا ایک تعارف لکھنے کے لیے ان کی زبردست خواہش تھی لیکن اپنے کئی اعلانات کے باوجود وہ اپنے اس عہد کی تکمیل نہ کر سکے۔ "اسلام میں مذہبی افکار کی تشکیلِ نو" کے موضوع پر انگریزی خطبات اور اپنی ڈاکٹریٹ کے تحقیقی مقالے کے علاوہ اُن کی ساری ادبی تخلیقات یا تو فارسی میں ہیں یا اُردو شاعری کی شکل میں ہیں۔ ان میں سے کوئی تخلیق اردو یا فارسی نثر میں نہیں ہے۔ سوائے مختلف اوقات میں لکھے ہوئے مضامین یا ان کے خطوط جنھیں مختلف جلدوں میں مجتمع کر دیا گیا ہے۔ اقبال اپنے خطوط کی اشاعت کے بارے میں انتہائی ناراض ہوئے تھے کیوں کہ اپنے متعدد خطوط کے بارے میں پوری صفائی کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ وہ انتہائی عجلت میں لکھے گئے ہیں اور کوئی مستقل مقام پانے کے مستحق نہیں ہیں۔ ان کے بیشتر مضامین بھی قلم برداشتہ لکھے گئے تھے اور ہنگامی موضوعات پر مبنی ہیں۔

"بانگِ درا" کے بعد جو ایک چوتھائی صدی کی مدّت کے دوران تخلیق کردہ اقبال کی اُردو نظموں کا مجموعہ تھا۔ فارسی میں ہی ایک اور نئی تخلیق "زبورِ عجم" کے نام سے ۱۹۲۷ء میں شائع کی۔ ان کی اس تخلیق میں "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" کی طرح کوئی مسلسل موضوع نہیں ہے اور اسے کم و بیش "پیامِ مشرق" کے انداز پر ترتیب دیا گیا جو مختلف موضوعات پر مبنی ہے، جن کا مقصد نوجوانوں میں ایک نیا جذبہ پیدا کرنا ہے۔ یہاں بھی اسلام کی گہری چھاپ موجود ہے۔ لیکن "بندگی نامہ" میں جو "زبورِ عجم" کا ہی ایک اہم جزو ہے۔ سارے غلام انسانوں خصوصاً ہندستانیوں کے لیے ایک پیغام ملتا ہے۔

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی رُوح گردد بارِ تن

اقبالؔ اپنے آپ کو آزاد کرانے کے لیے جدّوجُہد کی سفارش کرتے ہیں۔

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بیقرار را
یک دو شکن زیادہ کُن گیسوئے تابدار را

اقبالؔ مسلمانوں اور ہندوؤں کو یاد دلاتے ہیں :-

عُمرہا در کعبہ و بُت خانہ می نالد حیات
تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

شاعر جرأت مندانہ انداز میں اپنے موقف کی وضاحت کرتا ہے :-

پیشِ مُلّا مُنکرِ حق کافر است
مُنکرِ خود بیشِ من کافرتر است

یہ کہنا حقیقت کا مذاق اُڑانا ہے اگر اقبالؔ کو ایک مسلم فرقہ پرست یا بُنیاد پرست گردانا جائے جو آزادی اور وقعتِ انسانی کی اقدار کا کوئی احترام یا لحاظ نہیں رکھتا۔ وہ ہندستان کو برطانوی شکنجے سے نجات دِلانے کے لیے بھی وہی عزمِ صمیم رکھتے تھے جتنی کہ اسلام کو مغرب اور اس مادّی فلسفے سے، جسے وہ دُنیا میں پھیلانا چاہتا تھا محفوظ رکھنے کی لگن اپنے دل میں رکھتے تھے۔

جواہر لال نہرو کے نام ایک خط میں انھوں نے ہندستان کے لیے اپنی محبت اور قوم پرستی کا یقین دِلایا تھا۔ قومیت کے بارے میں انھوں نے لکھا۔

اپنے وطن کی محبت اور اس کی عزت کے لیے مَر جانا بھی مُسلم عقیدے کا ایک جزو ہے۔ یہ جذبہ اس وقت اسلام کے خلاف جاتا ہے جب وہ ایک سیاسی نظریے کا کردار ادا کرنے لگتا ہے اور اتحادِ انسانی کا اصول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اسلام کو محض ایک ذاتی نظریے کا پس منظر بن جانا چاہیے۔ اور اسے قومی زندگی کا ایک زندہ عنصر نہیں ہونا چاہیے۔

جب اقبالؔ سیاست سے دل برداشتہ ہوگئے تو انھوں نے اپنے فلسفۂ خودی یعنی فرد کے جذبۂ انا اور اس کی جماعت یا فرقے کے درمیان باہمی تعلق کی تشہیر پورے زور و شور کے ساتھ شروع کردی۔ اس بارے میں وہ قوم پرستی کے قطعی خلاف تھے جو کہ فرد سے ایک مخصوص علاقے سے تعلق رکھنے والی کسی جماعت کے ساتھ وابستگی کا تقاضہ کرتی ہے۔ قوم پرستی ان کے بقول مذہبی پیشواؤں اور حکومت کے درمیان تصادم سے پیدا ہونے والا ایک مغربی نظریہ ہے جس کے ذریعے مادہ پرست طبقہ رُوحانیت پسندوں پر غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ان کے دل میں عیسائی مذہب کے اعلیٰ ترین پیشواؤں (پوپ) کی کوئی عزت نہیں تھی جو اپنے رُوحانی اقتدار سے ہمیشہ فائدہ اُٹھاتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا خیال تھا مذہب سے سیاست کی علیحدگی، بے اخلاقی کو دعوت دینا ہے جس کے نتیجے میں سامراجی استحصال اور بے لگام اقتدار پسندی جنم لیتی ہے۔ ان کے یورپ جانے سے قبل ہی وہ اس بارے میں مشکوک تھے کہ آیا لادینیت (سیکولر نظریہ) اپنی لامذہبی بنیاد کے ساتھ غربا اور پسماندہ لوگوں کے مصائب کا درماں بن سکے گی۔؟ ان کے قیام یورپ کے دوران ان کا نظریہ مزید پختہ ہوگیا کہ مذہب کے بغیر فرد اور قوم دونوں کی زندگی بے معنی ہوگی۔ ان کی نظر میں اسلام منقسم دنیا کو اخوتِ انسانی کا وہ نظریہ جو نسل، قبیلہ یا علاقے کی بنیاد پر انسانوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں برتتا، عطا کرنے

کے امتحان میں پورا اُترتا ہے۔ ان کی فارسی تخلیق اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ کرنے والے فرنگی ادیب ڈاکٹر آر۔ اے نکلسن Dr. R.A. Nicholson کے نام ایک مراسلے میں اقبال نے لندن کے ایک جریدے Atheneum میں شائع ہونے والے ایک جائزے میں Dickinson کے عائد کردہ اس الزام کو قبول کر لیا تھا کہ اقبال کا مثالی معاشرہ مکمل طور پر اسلامی ہے جن میں دیگر مذاہب کے ماننے والوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لہٰذا یہ معاشرہ آفاقی نہیں ہے اقبال نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

شاعری اور فلسفے میں انسانیت پر مبنی نظریہ ہمیشہ آفاقی ہوتا ہے لیکن اگر آپ اس کو ایک مؤثر نظریہ بنانا اور اسے عملی زندگی میں استعمال کرنا چاہیں تو آپ کو نہ صرف شاعروں اور فلسفیوں سے بلکہ ایک ایسے معاشرے سے ابتدا کرنی چاہیے، جو ایک ہی نسل اور ایک مخصوص ہیئت کا حامل ہونے کے اعتبار سے مکمل ہو لیکن مثالیں پیش کر کے اور اپنی بات کو تسلیم کرا کے اپنی حدود کو مسلسل وسعت دیتا رہے۔ میرے عقیدے کے مطابق ایسا معاشرہ اسلام ہے۔ اس معاشرے نے ابھی تک اپنے آپ کو نسلی نظریے کا، جو شاید انسانی نظریے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، سب سے بڑا کامیاب دشمن ثابت کیا ہے۔"

اقبال نے فرانسیسی فلسفی Renan کا حوالہ دیا ہے جس نے یہ کہا تھا کہ سائنس اسلام کی سب سے بڑی دشمن ہے۔ انھوں نے اس خیال کی مخالفت کی اور یہ بات زور دے کر کہی کہ نسلی نظریہ ہی اسلام کا بدترین دشمن ہے۔

"جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ نسل اور علاقائیت پر مبنی نظریۂ قومیت عالمِ اسلام میں سرایت کرتا جا رہا ہے اور جب میں یہ خدشہ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان آفاقی انسانیت کے اپنے مثالی نظریے کو نظر انداز کرتے ہوئے، ایک علاقائی قومیت کے نظریے کی جانب متوجہ ہوتے جا رہے ہیں تو میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ ایک مسلمان اور نسلِ انسانی کے ہمدرد کی حیثیت سے میرا فریضہ ہے کہ میں انھیں فروغِ انسانیت کے سلسلے میں ان کا اصل کردار یاد دلاؤں:"

وہ اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ نسل اور علاقائیت کے خطوط پر تشکیل پانے والی قبائلی یا قومی تنظیمیں انسان کی اجتماعی زندگی کے عارضی پہلو ثابت ہو سکتی ہیں لیکن انھوں نے ممکنہ طور پر سخت ترین الفاظ میں ان کی مذمّت کی ہے۔ اگر ان کو انسانیت کی زندگی کا مکمّل اظہار سمجھ لیا جائے۔ انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انھیں اسلام سے انتہائی محبت ہے، لیکن یہ عملی محبت ہے، اور حبُّ الوطنی سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ انھوں نے دیکھا کہ اسلام کا پیدا کردہ خصوصی معاشرہ ہی ان کے مقصد کی پوری تکمیل کرتا ہے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اسلام کی رُوح محدود نہیں ہے۔ اس کے برعکس وہ انسانیت کے آفاقی اتحاد کو فروغ دیتی ہے۔ اپنی اس دلیل کی حمایت میں اقبالؔ نے قرآن مجید کا حوالہ پیش کیا ہے، جس میں انسانوں سے کہا گیا ہے کہ وہ آگے آئیں اور اپنے مشترکہ اقدار پر متحد ہو جائیں۔"[۱]

اقبالؔ نے سامراجی اسلام کے کردار کی حمایت نہیں کی ہے۔ انھوں نے خاص طور سے ان رہنماؤں کے اقدام کی مذمّت کی ہے جنھوں نے اسلام کے پردے میں خود اپنی خواہشات کا اظہار کیا ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ علاقائی تسخیر اسلام کے بنیادی اصولوں کا کوئی حصّہ نہیں تھی۔ اس کے برعکس اس نے مذہب کے تقدّس کو داغ دار کیا ہے اور اس کے پیغام کو بدنام کیا ہے۔ جیسا کہ خود انھوں نے کہا ہے۔ "بلا شبہ مسلمانوں نے ایک عظیم سلطنت کے قیام میں کامیابی حاصل کر لی۔ لیکن اس طرح انھوں نے اپنے سیاسی نظریات میں بڑے پیمانے پر الحاد شامل کر لیا اور اپنے مذہب کی بعض اہم ترین خصوصیات کو نظر انداز کر دیا۔ دورِ جدید کے سیاسی ردِ عمل جس کے لیے اقبالؔ نے مغرب کو ذمّے دار قرار دیا ہے، کے علاوہ اقبالؔ کو اس پستی اور انحطاط پر بھی تشویش تھی جو ماضی میں دینیاتی جوڑ توڑ کے نتیجے میں مسلمانوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ چناں چہ ان ساری طاقتوں، روایتی تقلید، انتہا پسند اور طبقۂ صوفیا کی زبردست مخالفت کی جنھوں نے اسلام کے بنیادی کردار، نیز اس کی تعلیمات کی پاکیزگی وسیع تر انسانی اقدار اور آفاقیت کو فنا کر کے رکھ دیا ہے۔ انھوں نے ملّاؤں پر بے پناہ تنقید کی ہے، جنھوں نے اسلام کے وسیع نظریات کو محدود کر دیا ہے اور اس کی مکمّل انسانیت کو تباہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ مُلّاؤں کا طبقہ فطری طور پر اقبالؔ سے ناراض

ہوگیا تھا۔ انھوں نے اُس مسلسل استہزا، جو اقبال نے ان کے ساتھ کیا تھا اور اس مستقل طعن و تشنیع کو جو اُن کے کردار کے خلاف برتی گئی تھی بسخت ناپسند کیا۔ مولوی محمد دیدار علی نے ایک شخص پیرزادہ محمد صادق سہارنپوری کی ایک شکایت کی بنیاد پر اقبال کے خلاف ایک فتوےٰ جاری کر دیا۔ اس شکایت میں یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ اقبال نے اپنی ایک نظم میں سورج کو خدائی صفات سے متصف کیا ہے۔ حضرت موسیٰ کے ساتھ ایک نامناسب مکالمہ پیش کیا ہے فاضل علما اور صوفیائے کرام کے خلاف استہزا کیا ہے۔ ہندو دیوتا رام کو ایک رُوحانی رہنما بتایا ہے اور ان کی زبردست تعریف کی ہے۔ شکایت کنندہ نے پوچھا۔ "کیا ایسا شخص مسلمان کہلائے جانے کا مستحق ہے ؟

اِس فتوے میں فاضل مولوی نے جو مقامی جامع مسجد کے خطیب تھے، کہا تھا کہ سُورج کو خدائی صفات سے متصف کرنا واقعی کفر ہے۔ مزید یہ کہ حضرت موسیٰ کا مضحکہ اُڑانا اور علمائے اسلام کی توہین کرنا ایک گناہِ کبیرہ ہے۔" چنانچہ جب تک ایسا شخص توبہ نہ کرلے اور اپنے گناہ کے لیے معافی طلب نہ کرے مسلمانوں کو اس کا مواخذہ کرنا چاہیے اور اس کے ساتھ سارے سماجی روابط منقطع کر لینے چاہئیں۔ ان ہدایات کی خلاف ورزی کرنے والا کوئی بھی مسلمان ناقابلِ معافی گناہ کا مرتکب ہوگا۔"[۲] اس فتوے سے مایوسی اور اضطراب پھیل گیا۔ لیکن جوابی فتووں سے جو اقبال کے حامیوں نے اعلیٰ تر مذہبی پیشواؤں سے حاصل کیے تھے۔ اس فتوے کا اثر کم ہوگیا تھا۔ اقبال نے اس بات کو ہنس کر ٹال دیا اور اسلام کے نام نہاد ٹھیکیداروں کے خلاف طنز و ملامت کے تیر چلاتے رہے۔

اسلام کے بارے میں نظمیں لکھنے کے علاوہ اقبال نے مدراس کی ایک مُسلم تنظیم کی دعوت پر ۲۹-۱۹۲۸ء میں "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے عنوان سے ۶ تقریریں بھی کیں۔ پہلی تین تقریریں دسمبر ۱۹۲۸ء میں مدراس میں حاضرین کے زبردست ہجوم کے سامنے کی گئی تھیں اور بقیہ تین تقریریں (۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو) بنگلور میں (۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو میسور میں اور ۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء کو) حیدرآباد میں کی گئی تھیں۔

ان تقریروں میں انھوں نے اِسلام کے بارے میں اپنے نظریات کی تفصیل کے ساتھ

وضاحت کی تھی۔ انھوں نے نہ صرف بنیادی بلکہ وہ حیرت انگیز نظریات پیش کیے، جو ان نظریات کے مقابلے میں جن کے بارے میں اسلام نے اس دورِ جدید میں اب تک سُنا تھا کئی لحاظ سے زیادہ ترقی پسندانہ تھے۔ لیکن چوں کہ یہ تقریریں انگریزی میں کی گئی تھیں۔ اس لیے انتہاپسند عناصر کی طرف سے کوئی منفی ردِ عمل نہیں ہوا، کیوں کہ وہ لوگ اقبالؔ کے پُر مغز خیالات اور پیچیدہ نظریات کو سمجھنے کے اہل نہیں تھے۔

یہ وہ وقت تھا جب عالمِ اسلام ترکی کے انقلابی رہنما کمال اتاترک کے اقدامات پر سخت مشتعل تھا۔ جنھوں نے خلافت کو ختم کر دیا تھا اور اپنے مُلک میں اقتدار سنبھالنے کے بعد بنیادی اصلاحات شروع کر دی تھیں۔ اتاترک نے مغرب زدگی کے جوش میں آکر شریعت کے قدیم اصولوں کے خلاف جنگ چھیڑ دی تھی۔ اس کے نتیجے میں ساری دُنیا کے مسلمانوں کے جذبات بُری طرح مجروح ہوئے تھے لیکن اقبالؔ نے ان تبدیلیوں کی مذمت نہیں کی تھی اس کے برعکس انھوں نے ان کا جواز پیش کرنے کی کوشش کی۔

"حقیقت یہ ہے کہ دُنیا کے مُسلم ممالک میں تنہا ترکی ہی خوابِ غفلت سے بیدار ہوا ہے اور خود آگاہی حاصل کرلی ہے۔ صرف یہی حقیقت سے ہمکنار ہوا ہے اور تبدیلی زبردست ذہنی اور اخلاقی جدّوجُہد کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ ترکی کے لیے ایک متحرک اور وسعت پذیر زندگی کی روز افزوں پیچیدگیاں یقیناً اس کو ایک ایسی نئی صورتِ حال سے روشناس کردیں گی جو اس کے لیے نئے نئے نقطہ ہائے نظر پیش کرے گی، اور اسے ان اصولوں کی از سرِ نَو وضاحت کرنی ہوگی جو ایک ایسی قوم کے لیے جس کو کبھی بھی خوشی اور رُوحانی توسیع کا تجربہ نہیں ہے، محض تعلیمی دل چسپی کی چیز ہیں۔"

انھوں نے اپنے دُلائل کی حمایت میں کلاسیکی انگریز مفکّر Hobbes کا حوالہ دیا ہے جس نے یہ انوکھا نظریہ پیش کیا ہے کہ یکساں خیالات و جذبات کے تسلسل کا مطلب حقیقتاً یہ ہے کہ وہ کوئی خیالات اور جذبات ہی نہیں ہیں۔ اقبالؔ لکھتے ہیں:۔

"آج زیادہ تر مسلم ممالک کی حالت یہی ہے وہ مشینی اقدار میں پُرانے اقدار کو دہرا رہے ہیں لیکن ترکستان نئی اقدار وضع کرنے کی راہ پر چل نکلا ہے وہ زبردست تجربات

سے گزرا ہے جنھوں نے خودی کے گہرے راز اس پر منکشف کر دیے ہیں۔ اس کی زندگی میں حرکت، تبدیلی اور بیداری پیدا ہونے لگی ہے۔ نئی خواہشات جنم لے رہی ہیں جو اس کے لیے دشواریاں پیدا کر رہی ہیں اور مسائل کی نئی وضاحتیں سامنے لا رہی ہیں۔" ۲

اقبال نے جدید اسلام میں آزاد خیالی کی تحریک کا زبردست خیر مقدم کیا ہے لیکن انھوں نے خبردار کیا ہے کہ آزاد خیالی میں ایک خرابی یہ ہے کہ وہ انتشار اور نسلی نظریے کو بڑھاوا دیتی ہے جو فی الحال اسلام میں پہلے سے زیادہ قوت کے ساتھ پھیلتا جا رہا ہے اور امکان ہے کہ یہ صورتِ حال بالآخر وسیع نظریۂ انسانیت کو ختم کر دے گا جو مسلمانوں نے اپنے مذہب کے توسط سے حاصل کیا ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کو خبردار کیا ہے کہ وہ جوانی کے جوش میں آکر اصلاح کی مناسب حدود کو نہ پھلانگیں لیکن انھوں نے آزاد خیال مسلمانوں کی موجودہ نسل کے اس دعوے کی پوری پوری حمایت کی ہے کہ وہ اپنے تجربات اور جدید زندگی کی جس کے لیے انھوں نے کہا ہے کہ "میری نظر میں یہ قطعی جائز اور مناسب ہے۔" روشنی میں اپنے بنیادی طور پر قانونی اصولوں کی از سرِ نو وضاحت کریں گے۔ انھوں نے مسلم ممالک میں سلطنتوں کو ناپسند کیا ہے اور یہ اعلان کیا ہے کہ جمہوری طرزِ حکومت نہ صرف رُوحِ اسلام کے عین مطابق ہے بلکہ وہ ان طاقتوں کے پیشِ نظر ایک ضرورت بھی بن گئی ہے جنھیں عالمِ اسلام میں آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کو یہ ہدایت بھی کی ہے کہ وہ تاریخ ماضی کی بے جا پرستش نہ کریں۔ ان کا کہنا ہے کہ احیائے نو کسی قوم کی بربادی کا علاج نہیں بن سکتا۔ انھوں نے ایک جدید اہلِ قلم کا حوالہ دیا ہے جن کا کہنا یہ ہے "تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ فرسودہ خیالات نے ان لوگوں کو کبھی اقتدار نہیں بخشا ہے جنھوں نے ان کو فرسودہ بنا دیا ہے۔" ۳

ایک ہندوستانی مسلمان کی جانب سے اسلامی تعلیمات کی اس سے زیادہ بنیادی وضاحت اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ اس کے باوجود اقبال نے گاندھی اور نہرو کی وسیع انسانیت کی مسلسل مخالفت کی ہے جو ہندوستانی قومیت کی نمائندگی کرتی ہے۔ انھوں نے ۱۹۰۹ء میں یہ لکھ دیا تھا:

"میرا اپنا نظریہ یہ ہے کہ مذہبی اختلافات اس ملک سے ختم ہو جانے چاہئیں اور اب

بھی میں اسی اصول پر عمل پیرا ہوں، لیکن اب میرا خیال ہے کہ اپنے قومی وجود کا تحفظ کرنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے مناسب ہے۔ ہندستان میں ایک مشترکہ قومیت کا نظریہ شاعرانہ رنگ کا حامل ہے لیکن موجودہ حالات اور دونوں فرقوں کے لاشعوری طور طریقوں کے پیشِ نظر اس کی تکمیل دشوار نظر آتی ہے۔"[۵]

اقبال نے اپنے مزاحیہ اشعار میں اس کم زوری پر زور دیا ہے:

اے شیخ و برہمن! سنتے ہو کیا اہلِ بصیرت کہتے ہیں
گردوں نے کتنی بلندی سے ان قوموں کو دے پٹکا ہے
یا باہم پیار کے جلسے تھے، دستورِ محبت قایم تھا
یا بحث میں اُردو ہندی ہے، یا قربانی یا جھٹکا ہے

"نیا شوالہ" کے مصنف کی نظر میں چاروں طرف اندھیرا تھا۔ انھوں نے اتحاد کے ایک نئے مندر کی تعمیر کا خیال بے دلی کے ساتھ ترک کر دیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ نعرے بازی زیادہ ہے لیکن عمل کا فقدان ہے۔ رہنمایانِ قوم مسائل حل کرنے کی بات کرتے ہیں لیکن کوئی ٹھوس نتیجہ پیدا نہیں کر پاتے۔ اقبال اس بات پر اصرار کرتے تھے کہ سیاست میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اتحاد صرف اختلافات کو برقرار رکھنے کی بنیاد پر ممکن ہے۔ وہ ادغام کے حامی تھے لیکن انجذاب کے نہیں۔ ان کی نظر میں کسی قوم کی مذہبی انفرادیت، جو اس کے مکمل وجود کی تشکیل کرتی ہے انسانی زندگی کا ایک جزوِ لاینفک ہے، جس کا موازنہ کسی قطعۂ زمین کے ساتھ (چوں کہ اقبال بات کو دہرانا پسند کرتے تھے) نہیں کیا جا سکتا جہاں وہ پیدا ہوئی ہو۔ ان کا پختہ عقیدہ یہ تھا کہ علاقائی اقوام نسلِ انسانی کے اتحاد کے لیے ایک خطرہ ہیں اور ایک دوسرے کے مسائل کی اخلاقی اور مذہبی مفاہمت ہی مختلف اقوام کو متحد کر سکتی ہے لیکن بین المذہبی جنگوں کے بارے میں کیا کہا جائے؟ اور خاص طور سے ان جنگوں کے بارے میں جو مسلم حکومتوں نے ایک دوسرے کے خلاف لڑی ہیں۔ جو علاقائی جنگوں سے زیادہ خونریز اور خوفناک تھیں؟ دراصل قومیت کے مقابلے میں مذہب کے نام پر زیادہ خون بہایا گیا ہے۔ اسلام سے قطع نظر کسی مذہب نے اپنے پیروؤں کو متحد کرنے میں کامیابی حاصل نہیں کی ہے جب تک کہ یہ اقدام تلوار یا بندوق کی نوک پر نہ کیا گیا ہو۔

اقبال کے پاس بظاہر اس کا کوئی جواب نہیں تھا۔

اقبال مغربی انداز کی جمہوریت کے بھی مخالف تھے، جو "بندوں کو گنا کرتی ہے تولا نہیں کرتی۔" اور ان کا یہ بھی خیال تھا کہ ایسی جمہوریت ہندوستان سمیت مشرقی ممالک کی صورت حال کے لیے سازگار نہیں ہے۔ اس کے خلاف انھوں نے اپنے موقف کی وضاحت اس طرح کی ہے: "ہندوستان میں ہونے والی موجودہ جدّوجہد کو بعض اوقات مغرب کے خلاف ہندوستان کی بغاوت کہا جاتا ہے۔ میرے خیال میں یہ مغرب کے خلاف بغاوت نہیں ہے کیوں کہ ہندستانی عوام اس طرزِ حکومت کا مطالبہ کر رہے ہیں مغرب جس کی حمایت کرتا ہے۔ تعلیم یافتہ شہری ہندستانی جمہوریت کا مطالبہ کرتا ہے۔ اقلیتیں اپنے آپ کو علیحدہ تہذیبی اکائیاں سمجھتے ہوئے اور یہ خدشہ محسوس کرتے ہوئے کہ ان کا وجود ہی داؤں پر لگا ہوا ہے تحفظات کا مطالبہ کرتی ہیں، جبکہ اکثریتی فرقہ نظریاتی اعتبار سے صحیح قوم پرستی میں یقین رکھنے کا ڈھونگ رچاتا ہے۔ اس طرح ہندستان میں ہونے والی موجودہ جدّوجہد کے اصل فریقین انگلستان اور ہندوستان نہیں ہیں بلکہ ہندوستان کا اکثریتی فرقہ اور اقلیتیں ہیں جو مغربی جمہوریت کے اصول کو قبول نہیں کر سکتیں جب تک کہ اس کو ہندستان کے صحیح حالاتِ زندگی کے مطابق ڈھال نہ لیا جائے۔"[6]

ایک شان دار نظم میں انھوں نے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ مغربی طرزِ جمہوریت کی اصل نوعیت کے بارے میں ان کا کیا خیال ہے ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس و آئینِ اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!
گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

اِس سرابِ رنگ و بُو کو گلستاں سمجھا ہے تُو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تُو

اقبالؔ اگرچہ مغربی جمہوریت کے مخالف تھے لیکن وہ شخصی حکومت یا فوجی آمریت کو بھی پسند نہیں کرتے تھے جو زیادہ تر مسلم ممالک پر مسلّط تھی۔ انھوں نے عوامی طرزِ حکومت کی اس کی تعریف پیش کیے بغیر حمایت کی ہے۔ اس کے بارے میں ان کا نظریہ غیر واضح تھا۔ نہ انھوں نے ان اختلافی، متصادم اور بعض اوقات لاینحل مفادات کو جو تقریباً ۵۰ ممالک میں پھیلے ہوئے اسلامی ممالک کو در پیش تھے۔ متحد کرنے کے لیے کوئی ٹھوس تجویز پیش کی ہے۔ وہ اس بات سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے کہ ماضی میں ان اختلافات کو ختم کرنے کی ساری کوششیں بُری طرح ناکام ہو چکی تھیں۔ انھیں کوئی نہ کوئی خلیفہ ہی طاقت کے ذریعے ایک پرچم کے تلے لا سکتا ہے۔ لیکن یہ کام کسی خاندانی حکمراں کے ذریعے تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا۔ وہ حکمراں چاہے اموی ہو، عباسیہ یا عثمانیہ خاندان سے تعلق رکھتا ہو۔ جیسے ہی سامراجی طاقت رُو بہ زوال ہوئی بغاوتیں اور شورشیں اُبھر کر سامنے آگئیں اور انتشار پھیل گیا۔ اقبالؔ کے دَور میں خصوصاً ۱۹۲۴ء میں اتاترک کے ذریعے خلافت ختم کر دیے جانے کے بعد مسلم اتحاد کے لیے پُرزور کوششیں کی گئی تھیں۔ پُرانے اداروں کو بحال کرنے کے لیے نئی کانگریسیں قایم کی گئیں۔ مکۂ معظمہ سے قاہرہ اور یروشلم تک اور بعض اوقات ایسے دُور افتادہ مقامات مثلاً جینوا، ٹوکیو اور ماسکو سے بھی ایک کے بعد ایک کانگریس وجود میں آتی گئی۔ لیکن ان سے کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ ہر ایک مسلم ملک باہمی رقابت کے ساتھ اپنی خود مختاری کا تحفظ کرتا رہا۔ ان میں سے کوئی بھی ذرا سا بھی اقتدار چھوڑنے کو تیار نہ تھا۔ ہر ایک مسلم حکومت نے پہلے سے کہیں زیادہ اپنی شناخت برقرار رکھنے کا تہیّہ کر لیا تھا۔ وہ چاہے کتنا بھی چھوٹا و اقتصادی اعتبار سے کم زور کیوں نہ تھا۔ اقبالؔ کو یہ دیکھ کر انتہائی تکلیف ہوتی تھی کہ ان مسلم حکومتوں کی جانب سے اپنی مملکت میں مسلمان پردیسیوں کے ساتھ کیا جانے والا برتاؤ غیر مسلم پردیسیوں کے ساتھ کیے جانے والے سلوک سے قطعی بہتر نہ تھا۔ دونوں طرح کے پردیسیوں پر ترکِ وطن اور ملازمت کے سلسلے میں یکساں پابندیاں عائد ہوتی تھیں۔

اقبالؔ نے اس سلسلے میں اسلام کے بجائے مسلم حکمرانوں کو موردِ الزام قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :۔

" اسلام کا قانون نسل کے بظاہر فطری فرق کو یا قومیت کے تاریخی اختلافات کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسلام کے سیاسی نصب العین میں کسی ایسی قوم کی تشکیل شامل ہے جو ساری نسلوں اور قومیتوں کے آزادانہ اتصال سے وجود میں آئی ہو۔ اسلام میں قومیت سیاسی ارتقا کی آخری حد نہیں ہے کیوں کہ اسلامی قانون کے عام اصول اسلامی فطرت پر مبنی ہیں۔ کسی مخصوص قوم کی افتادِ طبع پر نہیں۔ ایسی قوم کا اندرونی اتصال و انجذاب نہ صرف نسلی اور جغرافیائی اتحاد پر اور نہ لسانی اور سماجی اتحاد پر بلکہ مذہبی اور سیاسی نصب العین یا ہم خیالی کی نفسیاتی حقیقت پر مشتمل ہوتا ہے۔ "

اقبالؔ نے جتنا زیادہ اپنے اطراف کا مشاہدہ کیا۔ نصب العین اتنا ہی زیادہ ان سے دُور ہوتا گیا۔ لیکن وہ اپنی اس اُمید پر قایم رہے کہ اگر مسلمان متحد ہو جائیں اور ان اقدار کو از سرِ نو دریافت کرلیں جنھوں نے ان کو ماضی میں اس قدر عظیم بنا دیا تھا تو وہ اپنی عظمتِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کرلیں گے۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان مغرب یا ہندوؤں سے مغلوب ہو جائیں اور اپنی شناخت کھو بیٹھیں۔

اپنے دوست اور اسلام کے ایک زبردست عالم سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں ۱۸ مارچ ۱۹۲۴ء کو لکھا تھا "مسلمان ہندوؤں کے ہاتھوں فروخت ہو رہے ہیں۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ خلافت کے حامی راہ راست سے بھٹک گئے ہیں۔"

ان باتوں سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اقبالؔ ہندوؤں کے دشمن تھے غلط ہوگا۔ ان کی لڑائی علاقائی قوم پرستی کے خلاف تھی جس میں انھوں نے ہندستان میں اسلام کی بقا کے لیے خطرہ محسوس کیا تھا۔ بصورتِ دیگر وہ ہندوؤں کے لیے انتہائی پُرخلوص جذبات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ اپریل ۱۹۲۶ء میں انھوں نے کھُل کر یہ اعلان کیا تھا کہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ " ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات ختم کردیں اور ملک میں بھائیوں کی طرح مل جُل کر رہیں۔"

یکم مئی ۱۹۲۷ء کو جب پنجاب کے زیادہ تر مسلم رہنماؤں نے مسلم لیگ سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔ انھوں نے مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کے متحدہ محاذ سے تن تنہا لڑنے کا حوصلہ کیا۔ جس کو سر فضل حسین نے اپنی سیاسی جماعت Unionist Party کے پرچم تلے قایم کیا تھا۔ لاہور میں ایک جلسۂ عام کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا: "میں یہ کہنے کا حق رکھتا ہوں کہ میں وہ پہلا ہندستانی ہوں جس نے ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت کو محسوس کیا تھا اور یہ میری پُر خلوص خواہش رہی ہے کہ یہ اتحاد مستقل ہو جائے۔"

اسی قسم کے جذبات کا اظہار انھوں نے ۹ نومبر ۱۹۲۷ء کو جاری کردہ ایک اخباری بیان میں بھی کیا تھا۔ یہ اخباری بیان سارے سفید فام ممبران پر مشتمل سائمن کمیشن کے خیر مقدم میں جاری کیا تھا۔ حکومت برطانیہ نے اس کمیشن کو ہندستان کے لیے ایک آئین تشکیل دینے کے مقصد سے بھیجا تھا۔ اس اخباری بیان میں اقبال نے کہا تھا کہ جہاں ہندستانی عوام قابلِ عمل انتظام نہیں کر سکے ہیں۔ سائمن کمیشن اس میں کامیابی حاصل کر سکتا ہے، کیوں کہ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے کسی کا طرفدار نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ہمیشہ کی طرح ان کا زیادہ اعتماد ہندو یا مسلمان ہندوستانی رہنماؤں کے بجائے انگریزوں کے احساس عدل پر تھا۔

اپنی مشہور تقاریر کے سلسلے میں اپنے دورۂ مدراس کے موقع پر انھوں نے ۷ جنوری ۱۹۲۹ء کو انجمنِ ہلالِ احمر کی جانب سے پیش کردہ ایک استقبالیہ کے موقع پر دونوں فرقوں کے درمیان اتحاد اور قربت کی ضرورت پر ایک بار پھر زور دیا تھا اور انھیں یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ ملک کے وسیع تر مفاد میں ایک دوسرے کے ساتھ مروّت کا برتاؤ کریں۔

۹ دسمبر ۱۹۲۹ء کو لاہور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے ایک مخلوط اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے ہندستانی وفاق میں شامل سارے صوبوں کے لیے زیادہ سے زیادہ خود مختاری دیے جانے کی تجویز پیش کی تھی۔ انھوں نے کہا تھا کہ اگر یہ تجویز قبول کر لی جائے تو اگر مسلمانوں کو مرکز میں ۲۵ فیصد نشستیں بھی دے دی جائیں تو انھیں کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ اس طرح وہ عام طور پر تسلیم شدہ تناسب ۳۳ فیصدی میں مزید رعایت دینے کو تیار ہو گئے تھے۔ اس طرح ایک

بار پھر پنجاب کے لیے انھوں نے اپنی تشویش کا اظہار کیا تھا۔ دیگر سارے سیاسی مسائل کے مقابلے میں انھیں اپنی ریاست پنجاب کے مسائل کی زیادہ فکر تھی۔

یہی وجہ تھی کہ انھوں نے کُل ہند سطح پر اتحاد کی کسی کوشش کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔ جب تک کہ ان دو شرائط کی تکمیل نہ ہو جائے پنجاب اور بنگال میں مسلم اکثریت والی حکومت قایم کی جائے اور ہندستانی مسلمانوں کے لیے علیحدہ حلقۂ انتخاب کی اجازت دی جائے۔ ان مسائل پر جناح کے ساتھ ان کا تصادم ہوا لیکن بعد میں جناح صاحب مشترکہ حلقۂ انتخاب پر رضامند ہو گئے جس کے تحت پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کے لیے نشستیں محفوظ کر دی جائیں جو ۵۰ فیصد سے کم نہ ہوں۔ اقبال اس قدر برہم تھے کہ انھوں نے یہ اعلان کر دیا کہ اگر جناح صاحب مسلمانوں کے مفادات کے ساتھ غدّاری کرنے کے سلسلے میں معافی بھی طلب کر لیں تب بھی مسلمانوں کو انھیں بخشنا نہیں چاہیے۔ اس سے قبل ۱۹ر جولائی ۱۹۲۷ء کو پنجاب قانون ساز کونسل میں تقریر کرتے ہوئے برطانوی سرکاری ملازمین کی زبردست ستائش کی۔ جس پر مولانا محمد علی ناراض ہو گئے۔ اقبال نے کہا تھا کہ اس کے بجائے کہ ہندو مسلمان افسران کی تعداد بڑھادی جائے وہ انگریز افسران کی تعداد میں اضافے کا خیر مقدم کریں گے۔ بہت سے ممبران نے احتجاج میں اپنی آواز بلند کی لیکن اقبال اپنے موقف پر قایم رہے۔ انھوں نے معترضین سے کہا کہ انھیں اب ان کی طرح متحدہ قومیت کی گفتگو سے کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔ انھوں نے کہا۔ "یہ لفظ اس ملک کے عوام کے ہونٹوں پر گذشتہ پچاس سال سے جاری ہے، لیکن ایک مُرغی کی طرح اس نے شور تو بہت مچایا ہے لیکن ایک انڈا بھی نہیں دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ پنجاب میں ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۷ء تک چودہ خونریز فسادات ہوئے اور صوبے میں خانہ جنگی جیسی کیفیت پیدا ہو گئی۔

مولانا نے جو اس وقت تک انگریزوں کے خلاف ہندو مسلمانوں کا ایک مشترکہ محاذ قایم کیے جانے کے زبردست حامی تھے۔ اپنے اردو رسالہ "ہمدرد" کے ۱۴ر دسمبر ۱۹۲۷ء کے شمارے میں "اقبال میرا معلّم" کے عنوان سے ایک مضمون میں اقبال کی شدید مذمت کی۔ انھوں نے لکھا: "پہلی جنگ عظیم کے دَوران جب ہم کراچی کی جیل میں سڑ رہے تھے اقبال آزاد تھے۔ حکومت

نے جنگ ختم ہونے کے بعد ملک میں مارشل لا نافذ کردیا۔ انگریزوں نے پنجاب کے کئی اہم رہنماؤں سمیت سیکڑوں افراد کو گرفتار کرلیا لیکن اقبال علیحدہ رہے۔ مولانا نے اس بات کا تفصیلی تذکرہ کیا کہ اقبال نے کوئی نہ کوئی بہانہ بناکر تحریکِ خلافت میں شرکت کرنے سے انکار کردیا تھا۔ ایک بار انھوں نے یہ مطالبہ کیا کہ ایک فتویٰ جاری کیا جائے۔ مولانا نے ۵۰۰ سے زائد مولویوں کی جانب سے فتویٰ جاری کرادیا۔ اس پر بھی اقبال یہ کہہ کر دستبردار ہوگئے کہ وہ تعمیری کام کو ترجیح دیتے ہیں اور مسلمانوں کو تکنیکی تعلیم حاصل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ محمد علی نے شکوہ کیا کہ یہ ہزار افسوس کی بات ہے کہ اقبال نے مسلمانوں کے لیے ٹکنالوجی کی باتیں کرتے ہوئے اور اپنی عظیم تخلیقات پیش کرتے ہوئے انارکلی میں اپنی رہائش اختیار کرلی۔ جب کہ ہم غریب، ان تخلیقات کی پروردہ مخلوق، برطانوی جیلوں میں سڑتے رہے۔ "[۸]

بہرحال محمد علی نے اس استاد سے سیاست سیکھنے سے انکار کردیا تھا۔ جنھوں نے اپنے شاگردوں کی احتجاجی سرگرمیوں کو ہمیشہ ناپسند کیا تھا۔ مثال کے طور پر انھوں نے تحریکِ خلافت کو جو مولانا محمد علی کا اصل مقصد تھا حماقت کہنے سے بھی پس و پیش نہیں کیا۔ انھوں نے کہا کہ خلافت ایک مردہ مسئلہ ہے اس کا ہندستانی مسلمانوں سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جنھیں ترکستان یا عرب کے مسلمانوں کے مقابلے میں اپنے قطعی مختلف مسائل درپیش ہیں۔ اقبال نے اتاترک کے ذریعے خلافت ختم کردیے جانے پر کوئی اعتراض نہیں کیا لیکن مولانا کی نظر میں یہ لادینیت تھی۔ اقبال نے اس بات کی وضاحت اس طرح کی کہ تاریخ ماضی کے ساتھ جھوٹی عقیدت اور اس کا مصنوعی احیاء تو ایک ایسی قوم کے مسائل کا کوئی حل نہیں پیش کرسکتا جو ترقی کے لیے جدّوجہد میں مصروف ہے لیکن بہت کم مسلمانوں نے جو مذہبی جوش سے سرشار تھے ان کی بات سے اتفاق کیا۔ ان میں تحریکِ خلافت کے حامی ہرگز شامل نہیں تھے۔ جو مطلعِ سیاست پر چھائے ہوئے تھے۔

دریں اثنا مولانا کے ساتھ اقبال کے تعلقات مزید خراب ہوگئے۔ خصوصاً اس وقت جب فلسفی شاعر نے سر محمد شفیع کے ساتھ اس طرح مفاہمت کرلی کہ انھوں نے سارے سفید فام ممبران پر مشتمل سائمن کمیشن کا کھُلم کھُلا استقبال کیا۔ بلکہ لیگ

کانگریس اور خلافت کے ممبران کی جانب سے اس کمیشن کا بائیکاٹ کیے جانے کی مخالفت بھی کی۔ مولانا نے اقبال کو لاہور یا کسی دوسرے مقام پر ان کے ساتھ ایک ہی عوامی جلسے میں تقریر کرنے کی دعوت دی، تاکہ اقبال خود اپنے طور پر یہ معلوم کر سکیں کہ مسلمان کس کے حامی ہیں۔ ۹

انھوں نے اقبال سے کہا "عوام کو فیصلہ کرنے دیجیے۔"

اقبال نے یہ پیش کش یہ کہتے ہوئے نامنظور کر دی کہ "وہ کرتب بازی میں یقین نہیں رکھتے۔"

اقبال نے شفیع لیگ کی، جس کے وہ جنرل سکریٹری بن گئے تھے مذمت کرتے ہوئے اس کو رجعت پسندوں کا اڈہ بتایا جو اسلامی یا قومی عزائم کی مخالفت کرنے کے لیے دفتروں میں پہنچ گئے ہیں۔ یہ سارا ہنگامہ افسران کی سازش معلوم ہوتا تھا۔

وقت گزرنے کے ساتھ ہندو مسلم اختلافات اور زیادہ بڑھ گئے تھے۔ مختلف شہروں اور قصبات میں ہندو مسلم فسادات کے تسلسل نے اتحاد کے لیے ماحول خراب کر دیا تھا اور انگریزوں کے خلاف ایک متحدہ محاذ کے امکانات تاریک ہو گئے تھے۔ مسلمان ہندوؤں کی جانب سے پہلے سے مشکوک ہو گئے تھے، جن کے بارے میں ان کا یہ خیال تھا کہ وہ اقتدار میں ان کے ساتھ شرکت کرنے کو تیار نہیں تھے۔ اس کے برعکس ہندوؤں کو بظاہر یہ یقین ہو گیا تھا کہ مسلمان عدم تعاون کے لیے بہانا بنانا چاہتے تھے۔ کیوں کہ ہندستان کی آزادی میں ان کا کچھ بھی داؤں پر لگا ہوا نہیں ہے۔

ان کے تعلقات دو واقعات کی وجہ سے ٹھوس ہو گئے تھے۔ ایک تو محمد شفیع کی سربراہی والے کمیشن کے ساتھ مسلمانوں کے تعاون کی تحریک اور دوسرے کانگریس کے صدر موتی لال نہرو کی صدارت میں ۱۹۲۸ء میں کل جماعتی کانفرنس کے موقع پر تیار کیے جانے

والے مشترکہ آئین پر دونوں کا عدم اتفاق۔ جناح نے مفاہمت کی حتی الامکان کوشش کی لیکن ان کی کوششیں ہندو اور مسلمان دونوں کے رہنماؤں نے ناکام بنادیں۔ کانفرنس میں جاری کی جانے والی نہرو رپورٹ میں یہ طے کیا گیا کہ نمائندگی میں مسلمانوں کا وزن کم کر دیا جائے اور علیحدہ حلقۂ انتخاب ختم کر دیا گیا اور مرکز میں مسلمانوں کا کوٹا ایک تہائی سے گھٹا کر ایک چوتھائی کر دیا گیا۔ جناح کو اس بات سے زبردست صدمہ ہوا لیکن وہ اسے برداشت کر گئے۔ کیوں کہ ان کی خواہش کمیشن کے سامنے ایک متحدہ محاذ پیش کرنے کی تھی۔ اقبالؔ اور دیگر مسلم رہنماؤں کو ہندستانی رہنماؤں میں انتشار پیدا ہو جانے پر کوئی تشویش نہ تھی اور نہ وہ جناح جیسے رہنماؤں کے رویّے سے بہت زیادہ متاثر تھے جو اقبالؔ کے بقول ہندو اکثریت والے صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کے رہنما تھے۔ ہندوستان کی آبادی میں جن کا تناسب آٹے میں نمک کے برابر تھا۔ انھوں نے کانگریس اور ہندوؤں کے سامنے جھک جانے کے لیے جناح اور ان کے حامیوں کی مذمّت کی جنھوں نے مسلمانوں کے سلسلے میں تحمّل کا مظاہرہ کیا تھا۔ اقبالؔ نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ نہرو رپورٹ کو مسترد کر کے اور کمیشن کے ساتھ تعاون کر کے اپنے مفادات کا تحفّظ کریں۔

"کل جماعتی مسلم کانفرنس" کے نام سے ایک نئی تنظیم وجود میں آئی۔ جس کا واحد مقصد اس کے بانیوں کے الفاظ میں 'ہندستان کے مسلمانوں کی جانب سے پورے اختیار کے ساتھ بات کرنا تھا۔ اقبالؔ اس کے رُوحِ رواں تھے۔ انھوں نے ساری مسلم سیاسی جماعتوں کو ایک پلیٹ فارم پر لانے میں مدد دی اور ان کا ایک منشور تیّار کرایا جس میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان کا مستقبل کا آئین محدود اختیارات کے ساتھ وفاقی ہو گا۔ بقیہ اختیارات صوبوں کو دیے جائیں گے۔ جو مسلم نمائندگی کے وزن کے ساتھ مکمل طور پر خود مختار ہوں گے اور علیحدہ انتخابی حلقوں کا سلسلہ جاری رہے گا۔ مسلمانوں میں کانگریس نواز عناصر کو زبردست زک پہنچی اور اقبالؔ، شفیع، نیز فضل حسین جو نئی تنظیم کو چلا رہے تھے۔ ہندستانی مسلمانوں کے

صحیح ترجمان بن گئے۔ آغا خان نے ان کی بہت مدد کی جنھوں نے افتتاحی اجلاس کی صدارت کی۔ جناح دل برداشتہ ہو گئے تھے۔ وہ سیاست کے میدان سے دست بردار ہو گئے اور لندن میں روپوش ہو گئے اور وہاں رہنے کے لیے ایک مکان خرید لیا۔ حالات کے اس موڑ پر اقبال کو بہت خوشی ہوئی۔

۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۲ء کے درمیان اقبال کو سیاست کے میدان میں کل ہند سطح پر ایک اہم مقام حاصل ہو چکا تھا اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ۱۹۳۰ء میں انھیں مسلم لیگ کے الٰہ آباد اجلاس کا صدر منتخب کر لیا گیا تھا۔ اس طرح ان کو ایک ایسی سیاسی حیثیت حاصل ہو گئی تھی جو اس سے پہلے انھیں کبھی نہیں ملی تھی۔ اس اجلاس میں صدارتی خطبہ دیتے ہوئے انھوں نے اپنے نظریات کا اظہار کیا۔ اس کا اس وقت تو کوئی اثر نہیں ہوا لیکن بعد میں اسے زبردست اہمیت حاصل ہو گئی۔ پاکستانیوں نے اس کا خیر مقدم کیا اور ہندستانیوں نے اس کی مذمت کی۔ اس کے تفصیلی مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی اس کا منصفانہ تجزیہ نہیں کیا تھا۔ اس نظریے کی وضاحت کرنے کے بعد کہ اسلام میں خدا اور کائنات۔ روح اور مادہ، مذہب اور سیاست ایک دوسرے کا جزو لاینفک ہیں اور انھیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے یہ بات واضح الفاظ میں کہی تھی کہ مغربی نظریے پر جو مذہب کو سیاست سے الگ کر دیتا ہے۔ یعنی کسی قومی حکومت کی تشکیل میں مسلمانوں کی شمولیت ناممکن ہے۔ انھوں نے کہا تھا کہ یہ اس لیے بھی ممکن نہیں ہے کہ ہندستان کی ذات پات اور مذہب پر مبنی اکائیاں اپنی انفرادیت ختم کر کے ایک اجتماعی شکل میں ڈھل جانے کے لیے تیار نظر نہیں آتیں۔ انھوں نے ایک ہندستانی قوم میں اتحاد کی ضرورت کو پوری طرح نظر انداز نہیں کیا۔ لیکن یہ کہا کہ اس کام کو نفی میں نہیں بلکہ بہت سے لوگوں کے

باہمی اتفاق رائے اور تعاون کے ذریعے کیا جانا چاہیے۔ یہ کام باہمی اتفاق رائے کا اصول بناکر کیا جا سکتا ہے جس کے تحت ہر ایک فرقے کو اپنی ثقافتی روایات کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اسی بنیاد پر انھوں نے ہندستان کے اندر ایک مسلم ہندستان کی تخلیق کا وہ مطالبہ پیش کیا تھا، جس کے زبردست چرچے ہوئے ہیں۔ لیکن مسلم ہندستان کے بارے میں ان کا تصور صرف شمال مغربی ہندستان کے مسلمانوں تک محدود تھا۔ انھوں نے اعلان کیا۔ "میں چاہوں گا کہ پنجاب شمال مغربی سرحدی صوبہ اور سندھ اور بلوچستان کو ملاکر ایک واحد مملکت بنادی جائے۔ انھوں نے بنگال کا کوئی ذکر نہیں کیا تھا۔ جہاں اور بہت سے مسلمان رہتے تھے۔ نہ انھوں نے بقیہ ہندستان کے مسلمانوں کا کوئی ذکر کیا تھا نہ انھوں نے اس بات کا کوئی ہلکا سا اشارہ کیا کہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ شمال مغربی مسلم مملکت آزاد رہے۔ اجلاس کی ساری کارروائی کے دوران" ہندوستان سے علیحدگی کے بارے میں کوئی تجویز کسی بھی حلقے کی جانب سے پیش نہیں کی گئی۔ اس کے برعکس ایک کل ہندوفاق کی مکمل حمایت کی گئی۔ جسے اس وقت لندن میں ہونے والی گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے والے مسلم مندوبین نے منظور کرلیا تھا۔ اقبالؔ نے وضاحت کی کہ مسلمان ایک وفاق کی حمایت اس لیے کرتے ہیں کہ ہندستان کے دشوار ترین مسئلے یعنی فرقہ پرستی کے مسئلے کا یہی ایک حل ہے۔ انھوں نے بتایا کہ اس وفاق میں مسلمانوں کو گیارہ میں سے پانچ ہندستانی صوبوں میں اکثریتی حقوق اور بچے کھچے اختیارات حاصل ہوں گے۔ نیز انھیں وفاقی اسمبلی میں ایک تہائی نشستیں ملیں گی۔ انھوں نے واضح الفاظ میں کہا کہ ان کی یہ تجویز ہندوؤں کے خلاف کسی دشمنی پر مبنی نہیں ہے۔ یہ اصول کہ ہر ایک فرقے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے طور پر آزادانہ ترقی کرے۔ محدود فرقہ پرستی کے جذبے سے تعلق نہیں رکھتا۔ چاروں طرف فرقہ پرستیاں ہیں۔ کوئی فرقہ جو دوسرے فرقوں کے ساتھ حسد اور کینہ رکھتا ہے پست اور کمینہ ہے۔ میں دوسرے فرقوں کے رسم و رواج، قوانین مذہبی اور سماجی اداروں کا زبردست احترام کرتا ہوں۔

مسلم لیگ کا یہ سالانہ اجلاس، جس نے اقبالؔ کے خطبۂ صدارت کی وجہ سے

زبردست اہمیت حاصل کرلی تھی، درحقیقت ایک افسوس ناک واقعہ تھا۔ شروع میں یہ کسی کھلے مقام پر یا بڑے ہال میں منعقد ہونے والا تھا لیکن زیادہ لوگوں کی شرکت نہ ہونے کے خدشے کے پیشِ نظر منتظمین نے اس کو ایک زمیندار کی حویلی میں منتقل کردیا۔ جہاں بمشکل ۲۰۰ آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ باہر سے بہت کم یعنی بمشکل ۲۰ مندوبین شریک ہوئے۔ کارروائی شروع ہوئی۔ حویلی کا ڈرائنگ روم بھی پوری طرح بھرا نہیں تھا۔ انگریزی تعلیم یافتہ سامعین کی تعداد کو انگلیوں پر گنا جاسکتا تھا۔ صرف چند مسلم طلبا سرگرم عمل تھے، ورنہ کارروائی ناقابلِ بیان حد تک رُوکھی پھیکی رہی۔ اقبالؔ نے اپنا خطبہ انگریزی میں پڑھا۔ سامعین اُکتائے ہوئے نظر آتے تھے، کیوں کہ بہت سے لوگ اس کا ایک لفظ بھی نہیں سمجھ پارہے تھے۔ مشہور اُردو ماہنامہ "ہمایوں" کے مدیر مولانا امجد علی خاں نے اس اجلاس کی کارروائی اپنے رسالے میں شائع کی تھی، ایک تفصیلی رپورٹ پیش کی تھی۔ مولانا کا کہنا ہے کہ جب اقبالؔ اپنا خطبہ پڑھ رہے تھے تو میرے برابر میں صاف ستھرا لباس پہنے ہوئے ایک بیرسٹر ایٹ لا بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے کہا "میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا کہہ رہے ہیں۔

میری نظر میں یہ یونانی زبان ہے۔" تہمد یا اچکن پہنے ہوئے غیر مغرب زدہ لوگوں نے بھی اس اجلاس میں کوئی دل چسپی نہیں لی۔ بظاہر وہ اقبالؔ کی نظمیں سننے آئے تھے۔ چناں چہ جیسے ہی اقبالؔ نے اپنا خطبہ ختم کیا۔ ان لوگوں نے نظم سنانے کی فرمائش کردی۔ اقبالؔ جھنجھلا گئے۔ انھیں غصہ آگیا تھا اور وہ ان لوگوں کو ڈانٹنے ہی والے تھے کہ بعض منتظمین بیچ میں آگئے۔ بہرحال انھوں نے شاعر کو چند اشعار سنانے کے لیے رضامند کرہی لیا۔"[۱]

بدقسمتی سے اس اجلاس کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ اس تنازعے کے طرفین کی جانب سے خصوصاً فرقہ پرست مورخین نے اس کو اقبالؔ کی جانب سے ملک کو ٹکڑے کردینے کی ایک سازش سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اقبال ہندوؤں پر اعتماد نہیں کرتے تھے اور ان کے مذہب سے نفرت کرتے تھے۔ کوئی بات اس حد تک حقیقت

سے بعید نہیں ہو سکتی ۔ اقبالؔ کی تجویز کا مقصد شمال مغربی ہندوستان میں مسلمانوں کو ایک اپنا وطن فراہم کرنا تھا۔ یہ کسی بھی شکل میں ہندوؤں کے خلاف اعلانِ جنگ نہیں تھا۔ جن کی تہذیب اور اداروں کا انھوں نے ہمیشہ زبردست احترام کیا تھا۔ اقبالؔ اور ان کے دوست ممتاز حسین کے درمیان ہندو مذہب کی طبقاتی پیچیدگیوں کے بارے میں معلومات افزا گفتگو ہوتی رہی ہے۔ ممتاز حسین نے ہندو مذہب کو انسانیت پر ایک داغ بتایا تھا۔ اقبالؔ ان سے متفق نہیں تھے۔ انھوں نے کہا تھا۔

" اگر آپ انسان کے بتدریج ارتقا اور مختلف اوقات پر اس کی اولاد کی مختلف گروہوں میں تقسیم کا مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ عمل ہر جگہ مشترک تھا۔ شروع میں عقلمندوں کی حکمرانی تھی۔ جنھوں نے اپنی علمیت سے لوگوں کو مسحور کر لیا اور انھیں ایک طرح کا رُوحانی سکون عطا کیا۔ یہ وہ دَور تھا جس کو ہم برہمنی اقتدار کا زمانہ کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد طاقت والوں کی حکومت شروع ہوئی جب تلوار ایک فیصلہ کُن عنصر بن گئی۔ اس کے بعد راجاؤں کا غلبہ شروع ہوا جسے ہم چھتریوں کا دَور کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد تجارت اور بیوپار کا فروغ ہونے کی وجہ سے سوداگر شہزادوں نے ترازو پر قبضہ کرنا اور جنگ اور امن کے سوال پر اثر انداز ہونا شروع کر دیا۔ یہ شہزادے ان لوگوں کی نمائندگی کرتے تھے جنھیں ہندو لوگ ویشیہ طبقہ کہتے ہیں۔ آخر میں غریب اور پسماندہ لوگ آئے جو کھیتوں اور کارخانوں میں محنت کرتے ہیں یہ شودر ہیں۔ اکثریت انھیں کی ہے اور مستقبل کے حکمراں بھی ہوں گے۔ "[۲]

اقبالؔ کو جنھوں نے ان طبقات کی پیدائش کا تذکرہ اتنی ہمدردی اور مفاہمت کے ساتھ کیا ہے۔ ایک حکومت کا بانی اور ہندوؤں کا دُشمن کیسے تصوّر کیا جا سکتا ہے جن کا انھوں نے اس قدر احترام کیا ہے اور جن کے فلسفیانہ اور رُوحانی ورثے پر انھیں عبور حاصل تھا۔؟

انھوں نے گائے جو ہندوؤں کے لیے متبرک جانور ہے اور اونٹ کے

درمیان جسے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہی اسلام کی علامت سمجھا جاتا ہے
ایک مکالمے میں گائے کی تعریف کی ہے۔

گائے اِک روز ہوئی اُونٹ سے یوں گرمِ سخن
نہیں اِک حال پہ دنیا میں کسی شئے کو قرار
مَیں تو بدنام ہوئی توڑ کے رسّی اپنی
سنتی ہوں آپ نے بھی توڑ کے رکھ دی ہے مہار
ہند میں آپ تو از رُوئے سیاست ہیں اہم
ریل چلنے سے مگر دشت عرب میں بیکار
کل تلک آپ کو تھا گائے کی محفل سے حذر
تھی لٹکتے ہوئے ہونٹوں پہ صدا اے زنہار
آج یہ کیا ہے کہ ہم پر ہے عنایت اتنی
نہ رہا آئینۂ دل میں وہ دیرینہ غبار
جب یہ تقریر سُنی اونٹ نے شرما کے کہا
ہے ترے چاہنے والوں میں ہمارا بھی شمار
رشکِ صد غمزۂ اُشتر ہے تیری ایک کُلیل
ہم تو ہیں ایسی کُلیلوں کے پُرانے بیمار
تیرے ہنگاموں کی تاثیر یہ پھیلی بَن میں
بے زبانوں میں بھی پیدا ہے مذاقِ گفتار
ایک ہی بن میں ہے مدّت سے بسیرا اپنا
گرچہ کچھ پاس نہیں چارہ بھی کھاتے ہیں اُدھار
گو سفند و شتر و گاؤ پلنگ و خر تنگ
ایک ہی رنگ میں رنگیں ہوں تو ہے اپنا وقار

باغباں ہو سبق آموز جو یک رنگی کا
ہم زباں ہو کے رہیں کیوں نہ طیور و گلزار
دے وہی جام ہمیں بھی کہ مناسب ہے یہی
تو بھی سرشار ہو تیرے رفقا بھی سرشار
"دلق حافظ بچہ ارزد بہ میش رنگیں کن
وانگہش مست و خراب از رہ بازار بیار"

ہندو روایات اور تہذیب کے لیے اقبال کی قدردانی کو اس وقت بہتر طور پر سمجھا جا سکے گا جب یہ محسوس کیا جائے کہ اقبال کو جلال الدین رومی سے اتنی ہی تحریک ملی جتنی جمال الدین افغانی سے۔ رومی ایک صوفی تھے اور افغانی ایک سیاسی کارکن۔ دونوں اسلامی طرز فکر کی تعمیر نو میں مصروف تھے۔ افغانی انیسویں صدی میں ایک اسلامی مفکر اور یوروپ کے نظام نو آبادکاری کے خلاف ایک زبردست مجاہد کی حیثیت سے سب سے زیادہ مشہور تھے۔ اقبال ان کا زبردست احترام کرتے تھے۔ اور ان کے بارے میں یہ کہتے تھے کہ "وہ ایک ایسے شخص ہیں جنھوں نے پیغمبری کا دعویٰ تو کبھی نہیں کیا لیکن ان کی طرح اسلام کی روح کو کسی نے نہیں جھنجھوڑا ہے۔" وہ انھیں "محی الدین" (اسلام کو زندہ کرنے والا) بھی کہتے تھے۔ یہ وہ خطاب ہے جو غزالی جیسی ممتاز شخصیات کو دیا جاتا تھا جو اسلام کی تاریخ میں ایک عظیم ترین مفکر گذرے ہیں۔ افغانی ۸۳-۱۸۸۲ء میں ہندستان آئے تھے۔ سرسید احمد خاں اس وقت سیاست میں ہندوؤں کے ساتھ تعاون کی پالیسی کے خلاف ایک زبردست علامتی مہم چلا رہے تھے اور انگریز حکمرانوں کے ساتھ وفاداری کی حمایت کر رہے تھے۔ افغانی نے اس طرز عمل کی نہ صرف مذمت کی بلکہ سرسید کو عملی طور پر برا بھلا بھی کہا اور انھیں انگریزوں کا پٹھو اور خوشامدی بتایا۔ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے اپیل کی اور ہندستانی مسلمانوں پر زور دیا کہ انھیں انسانیت کو فروغ دینے کے سلسلے میں ہندوؤں پر فخر کرنا چاہیے۔ کلکتہ میں ایک جلسے کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:

"ہندستان انسانیت کا گہوارہ رہا ہے۔ انسانی اقدار ہندوستان سے ہی ساری دنیا میں پھیلیں
انھوں نے بتایا کہ" Code Romain جو سارے مغربی ضوابط و قانون
کی ماں ہے۔ چاروں ویدوں اور شاستروں سے اخذ کیا گیا تھا۔ ادبی خیالات، صاف
ستھری شاعری اور اعلیٰ نظریات میں یونانی ہندستانیوں کے شاگرد تھے۔ وہ فلسفیانہ
نظریات میں بھی اعلاترین سطح تک پہنچ چکے تھے"۔ اقبال افغانی کے اس تجزیے سے پوری طرح
متفق تھے۔ اس کا اظہار ان کی مختلف نظموں سے ہوتا ہے لیکن قوم پرستی کے نظریے پر اقبال
کے نظریات اپنے اُستاد کے خیالات سے قطعی مختلف تھے۔ حالاں کہ انھوں نے
مسلم افکار اور طرزِ حیات کی تاریخ کے اندرونی مفہوم پر افغانی کی گہری نظر اور انسانوں
اور اطوار کے زبردست تجربے سے پیدا ہونے والے وسیع اندازِ نظر کی کھل کر تعریف
کی ہے۔ اقبال نے قومیت کو مذہب سے مربوط کیا تھا اور افغانی اسے زبان کے ساتھ
جوڑتے تھے۔ اقبال نے اپنی دلیل اس طرح پیش کی ہے۔

"اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر دنیا میں دُوام حاصل کرنے کے لیے زبان کا اتحاد
مذہب کے اتحاد سے زیادہ ضروری ہے۔ کیوں کہ زبان مذہب کے مقابلے میں ایک مختصر
مدت میں تبدیل نہیں ہوتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زبان کی حامل کوئی قوم ایک ہزار سال کی مدت
میں اپنا مذہب دو تین مرتبہ تبدیل کر دیتی ہے جب کہ اس کی قومیت (جو زبان کے اتحاد
پر مشتمل ہوتی ہے) ختم نہیں ہوتی۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زبان کے اتحاد سے وجود میں"
آنے والے تعلقات اور روابط زیادہ تر دنیاوی امور میں مذہبی تعلقات سے زیادہ موثر ہوتے ہیں۔

حیرت انگیز طور پر اقبال نے اس مسئلے پر افغانی سے کبھی اختلاف نہیں کیا،
اور جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے انھوں نے ان کے نظریے کی تردید کبھی نہیں
کی لیکن انھوں نے اپنے اس نظریے کی مستقل وکالت کی کہ قومیت کی بنیاد مذہب پر
ہونی چاہیے اور مسلم لیگ کے الہ آباد اجلاس میں انھوں نے اس بات کی پُرزور حمایت
کی۔ اس کے لیے انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے بھی پُرزور وکالت کی اور اس
بات پر زور دیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو بغیر کسی کراہیت کے ایک دوسرے کی شناخت

باعزت طور پر قبول کر لینا چاہیے، تاکہ دونوں فرقے اپنے اپنے طور پر پوری ترقی کر سکیں۔ ان کا ایک ہی اکائی میں ختم ہو جانا ایک شاندار خیال تھا جو ماضی میں کبیر اور اکبر کے ذہن میں بھی نہیں آیا تھا۔

بہرحال اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقبال علیحدگی کے زبردست مبلّغ اور ہندو مسلم اختلاف کو اتفاق رائے کے ساتھ سلجھانے کے مخالف تھے۔ اس کے علاوہ مثال کے طور پر پہلی گول میز کانفرنس ختم ہونے کے بعد جب ہندستانی نمائندے خالی ہاتھ واپس گھر آ گئے تو گاندھی جی نے فرقہ وارانہ بحران کو حل کرنے کی پیش کش کی اور یہ اعلان کیا کہ وہ مسلمانوں کے مطالبات تسلیم کرنے کو تیار ہیں بشرطیکہ وہ یک زبان ہو کر بات کریں۔ وہ یہ جانتے تھے کہ جبکہ مسلمانوں کے ایک طبقے نے نہرو رپورٹ کو منظور کرتے ہوئے مشترکہ حلقۂ انتخاب کی بات تسلیم کر لی تھی۔ جبکہ دیگر لوگوں نے مسلمانوں کے لیے علیحدہ حلقۂ انتخاب کے برقرار رکھے جانے پر شدّت سے زور دیا تھا۔ دسمبر ۱۹۳۱ء کے آخری ہفتے میں کانگریس کے کراچی اجلاس کے دَوران ڈاکٹر ایم اے انصاری نے مسلم رہنماؤں کے درمیان اتفاق رائے پیدا کرنے کی زبردست کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ ۵ اپریل ۱۹۳۲ء کو غیر کانگریسی مسلم رہنماؤں کی ایک میٹنگ دہلی میں ہوئی اور نہرو رپورٹ کی مخالفت کا ایک بار پھر اظہار کیا۔ اس کے دو روز بعد گاندھی جی نے مسلمانوں اور سکھوں کی جانب سے اتفاق رائے کے ساتھ پیش کردہ مطالبات کو منظور کر لینے کے لیے اپنی آمادگی کا اظہار کیا اور بھوپال کے نواب کو جو ثالثی کا کردار ادا کرنے کی کوشش کر رہے تھے فریقین کو متحد کرنے کے لیے مکمل اختیارات دے دیے۔ نواب نے بھوپال میں مختلف نظریات کے حامل مسلم رہنماؤں کی ایک میٹنگ طلب کی۔ ان میں مولانا شوکت علی، سر محمد شفیع، شفیع داؤدی اقبال شامل تھے جو نہرو رپورٹ کے مخالفین کے نمائندے تھے اور ڈاکٹر ایم۔ اے انصاری۔ ٹی اے کے شیروانی اور چودھری خلیق الزماں اس کے حامی تھے۔ طویل بحث و مباحثے کے بعد اتفاق رائے کے ساتھ یہ طے پایا کہ مسلمان دس سال کے بعد علیحدہ حلقہ انتخاب کو مشترکہ حلقۂ انتخاب سے

بدل لیں گے۔ بشرطیکہ کوئی قانون ساز ادارہ اس بارے میں فیصلہ کردے، یا اس کے متبادل کے طور پر مسلمان نئے آئین کے تحت اپنے علیحدہ انتخابی حلقوں کی بنیاد پر پہلے اپنے نمائندے منتخب کریں گے لیکن چار سال کے بعد یہ مسئلہ استصواب رائے کے ذریعے حل کیا جائے گا۔ جیسے ہی یہ معاہدہ تکمیل کو پہنچا اور سر فضل حسین نے اس کو مسترد کرتے ہوئے کہا کہ علیحدہ انتخابی حلقوں کے مسئلے پر کوئی تبادلۂ خیال نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے جن کی خدمات کی، نواب بھوپال نے کھل کر ستائش کی تھی، سر فضل حسین کے موقف کی مخالفت کرتے ہوئے اس بات پر اظہارِ افسوس کیا کہ ہندو مسلم مسئلے کے ایک مستقل حل کے لیے ایک سنہری موقع ضائع ہو گیا۔

اقبال اس طرح مستقل اتحاد کے مخالف نہیں تھے لیکن وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس عمل میں مسلمان اپنی شناخت سے محروم ہو جائیں۔ لہٰذا جیسا کہ انھوں نے وضاحت کی تھی: "ایک ہندوستانی قوم کا اتحاد نفی میں نہیں بلکہ بہت سے لوگوں کے باہمی اتفاق رائے اور تعاون میں تلاش کیا جانا چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ صحیح تدبر یہ ہے کہ حقائق کو نظر انداز نہ کیا جائے، چاہے وہ کتنے ہی ناخوش گوار ہوں بلکہ ان کو ان کی صحیح شکل میں قبول کر لیا جائے اور ان کو ان کی اصلی شکل میں اپنے زیادہ سے زیادہ مفاد کے لیے استعمال کیا جائے۔ انھوں نے ہندوؤں کو یقین دلایا کہ خود مختار مسلم ریاستوں کی تشکیل کا مقصد ان ریاستوں میں مذہبی حکومتوں کا قیام نہیں ہوگا۔ اسلام کسی مذہبی ادارے کی برتری کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی ریاستیں اخلاقی نظریات کی حامل ہوں گی۔ جس میں اختلافی نظریات کی گنجائش ہوتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے خود ان کے الفاظ میں 'ہندوستان کے اندر ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفاد میں ایک مسلم ریاست کا مطالبہ کیا تھا۔ انھوں نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ۔

"ہندوستان کے لیے اس کا مطلب طاقت کے اندرونی توازن کے نتیجے میں ملک کی سلامتی اور امن و امان ہوگا اور اسلام کے لیے اس کا مقصد اس کو اس چھاپ سے نجات دلانا ہوگا جو عرب سامراجیت نے اس پر ثبت کر دی ہے۔"[۴] اقبال کی جانب سے پیش کردہ یہ دلیل عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے لیکن پھر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ان اختلافات سے پریشان نہیں ہیں،

جن میں انھوں نے اپنے آپ کو اُلجھا لیا ہے۔ انھوں نے یہ محسوس نہیں کیا کہ ثقافت کے برعکس سیاست میں اختلافات سے اتحاد پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر ہو جائے تو اقتدار کے لیے جنگ نہیں ہو گی۔

اقبالؔ نے لندن میں دوسری گول میز کانفرنس کے موقع پر اسی نظریے کو دہرایا تھا۔ انھیں پہلی کانفرنس میں مدعو نہیں کیا گیا تھا جو اس وقت کے برطانوی وزیر اعظم Ramsay MacDonald کی جانب سے ہندستان کے لیے ملکی حیثیت کی بنیاد پر مستقبل کے لیے ایک سیاسی ڈھانچہ کی تیاری کا مسئلہ حل کرنے کے لیے طلب کی گئی تھی۔ مجموعی طور پر تین گول میز کانفرنسیں ہوئی تھیں۔ پہلی کانفرنس ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو لندن میں دارالامرا کی شاہی گیلری میں منعقد ہوئی تھی اور ۱۹ جنوری ۱۹۳۱ء تک چلی تھی۔ برطانیہ کی تینوں خصوصی جماعتوں کے نمائندوں کے علاوہ اس میں مختلف سیاسی نظریات کی نمائندگی کرنے والے ۵۷ ممتاز ہندستانی اور قومی ریاستوں کی نمائندگی کرنے والے ۱۶ ممبران نے شرکت کی تھی۔ اس اجلاس میں منظور کیا جانے والا واحد مسئلہ اس تجویز کے بارے میں تھا کہ انتظامیہ کو شعبۂ مقننہ کا ذمہ دار ہونا چاہیے۔ دوسرا اجتماع ۷ ستمبر کو شروع ہو کر یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوا تھا۔ یہ پہلے سے زیادہ نمائندہ اجتماع تھا۔ کیوں کہ اس کے شرکا میں گاندھی جی شامل تھے جو کانگریس کے واحد ترجمان کی حیثیت سے اس میں شریک ہوئے تھے۔ اس میں دو کمیٹیاں قائم کر دی گئی تھیں۔ ایک کا تعلق ہندستان کے وفاقی طرز حکومت کے مسائل سے اور دوسری کا تعلق اقلیتوں کے مسائل سے تھا۔ کانفرنس میں کسی بھی مسئلے پر اتفاق رائے نہیں ہو سکا۔ تیسری کانفرنس میں گاندھی جی شریک نہیں ہو سکے تھے۔ کیوں کہ انھیں تحریک ترکِ موالات شروع کرنے کے لیے لندن سے واپس آنے پر گرفتار کر لیا گیا تھا۔ ۱۷ نومبر سے ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء تک منعقد ہوئی تھی۔ اس میں کوئی خاص واقعہ پیش نہیں آیا اور برطانیہ نیز ہندستان دونوں جگہ اس کا کوئی خاص اثر نہیں لیا گیا۔ اقبالؔ کو دوسری اور تیسری دونوں گول میز کانفرنسوں میں مدعو کیا گیا تھا۔ انھوں نے دوسری کانفرنس میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ پہلی کانفرنس میں بھی ہندستان کے

اندر ایک مسلم ہندستان کی تجویز کا کچھ ردِّ عمل ہوا تھا جیسے ہی یہ تجویز اخبارات میں شائع ہوئی ہندو مہاسبھا کے رہنما ڈاکٹر بی ایس مونجے نے محمد شفیع سے یہ پوچھا تھا کہ اپنے دوست کے اس مطالبے کے بارے میں ان کا کیا خیال ہے۔ شفیع نے جواب دیا تھا۔

"اگر سر محمد اقبالؔ نے ایسی بات کہی ہے تو سارے ہندستان میں ایک ہندو ریاست قائم ہوگی۔ کیوں کہ مرکز میں ان کی ایک مستقل اور غیر مستقل اکثریت قائم ہے اور جب کہ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر گورنروں کے ۸ صوبوں سے ۶ ہندو ریاستیں ہوں گی، کیوں کہ ان ریاستوں میں بھی ہندوؤں کی مستقل اور غیر متبدل اکثریت موجود ہے۔ ایسی صورت میں چار مسلم ریاستیں ہونی چاہئیں۔ کیوں کہ ان چار ریاستوں میں مسلم اکثریت میں ہیں۔ میری نظر میں اس میں کوئی غلط بات نہیں ہے۔ میں خود بھی یہاں اس کمیٹی کے سامنے یہی تجویز دہرانے کے لیے تیار ہوں۔ کیوں کہ ہم بہرحال ہندستان کی متحدہ ریاست کے قیام کے بارے میں غور کر رہے ہیں۔ لیکن اگر انھوں نے برطانوی اقوام دولتِ مشترکہ کے باہر ایک آزاد مسلم ریاست کے قیام کے بارے میں کوئی بات اس معمولی مفہوم کے ساتھ جس میں یہ اصطلاح عام طور سے استعمال کی جاتی ہے تو میں سارے اسلامی وفد کی جانب سے اس بات کی تردید کرتا ہوں کہ میں اس تجویز کو سارے وفد کی جانب سے مسترد کرتا ہوں لیکن جناب وزیرِ اعظم میرے ذہن میں ایک ایسے مسلمان کا تصوّر موجود ہے جو اس قسم کی باتوں سے جو میرے دوست ڈاکٹر مونجے ہندستان کے مختلف حصّوں میں کرتے رہے ہیں مشتعل ہو کر اس قسم کی باتیں کر سکتا ہے۔" [۵]

برطانیہ میں اقبالؔ کی تجویز پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ وہاں اس موضوع پر اخبارات میں اداریٔ نوٹ نہیں لکھے گئے۔ نہ کسی ذمہ دار سیاست داں نے اس پر کسی ردِ عمل کا اظہار کیا۔ صرف ایک برطانوی مبلغ ایڈورڈ تھامسن نے جو ہندستان میں ایک کالج کے اُستاد تھے اور بعد میں آکسفورڈ یونیورسٹی میں فیلو ہو گئے تھے۔ شمال مغربی ہندستان میں ایک اسلامی مملکت کے قیام کے امکانات پر خطرے کا اظہار کیا۔ لندن کے اخبار Times کے ۲، اکتوبر ۱۹۳۱ء کے شمارے میں شائع ہونے والے ایک مراسلے میں حکومتِ برطانیہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ ہندستان کا نقشہ دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ (اسی صورت میں) بقیہ ہندستان کے لیے کون سی دفاعی سرحد باقی رہ جائے گی۔" اس مراسلے کے طنزیہ لہجے کو محسوس کرتے ہوئے اقبالؔ نے اسی اخبار میں ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۱ء کے شمارے میں اس مراسلے کا جواب قدرے معذرت آمیز لہجے میں دیا۔

"حالاں کہ میں وسط پنجاب میں فرقہ وارانہ تنازعے کے ایک اور مرکز کے خیال کی جیسا کہ بعض جوشیلے لوگوں کا خیال ہے مخالفت کروں گا، لیکن میں نہرو اور سائمن رپورٹ کی سفارشات کی بنیاد پر کسی نہ کسی فرقے کی اکثریت والے صوبوں میں ہندستان کی دوبارہ تقسیم کا حامی ہوں۔ دراصل ایک مسلم صوبے کے بارے میں میری تجویز اسی خیال کی تائید کرتی ہے۔ ہندستان کی شمال مغرب کی سرحد پر مضبوط اور منظم مسلم ریاستوں کا سلسلہ ایشیائی قزّاقوں کی بھوکی نسلوں کے خلاف ہندستان اور حکومتِ برطانیہ کا دفاعی پشتہ ہوں گی۔"

اقبالؔ شاید یہ بھول گئے کہ وسط ایشیا کے یہ نام نہاد قزّاق مسلمان تھے لیکن اس وقت وہ درحقیقت اسٹالن کے زیرِ نگیں تھے۔

یہ بات اقبالؔ کے بنیادی موقف کی یکسر تردید تھی۔ لیکن بدقسمتی سے ہندستان

یا پاکستان کسی ملک کے مورخین نے اس جانب توجہ نہیں دی ہے۔ اگرچہ کانگریس کے ایک صدر راجیندر پرشاد نے اپنی کتاب "تقسیم ہند" میں اس کے برعکس نظریہ اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

"اقبال نے ہی سب سے پہلے ایک علیحدہ اور آزاد مسلم مملکت کا مطالبہ پیش کیا تھا۔ اسی طرح اقوام مندرجہ فہرست کے رہنما ڈاکٹر بی۔ آر امبیڈکر نے اپنی کتاب Thoughts on Pakistan میں پاکستان کا قیام اقبال سے منسوب کیا ہے۔ آکسفورڈ کے ایک مورخ ہندستانی امور پر عبور رکھنے والے ایک برطانوی عالم Sir Reginald Coupland نے علامہ اقبال کے مذکورہ خطبے کا مشاہدہ کرنے کے بعد ڈاکٹر راجیندر پرشاد اور امبیڈکر کے مذکورہ تاثر کی تردید کرتے ہوئے یہ وضاحت کی تھی کہ اقبال کے ذہن میں ایک علیحدہ خود مختار مسلم ریاست کا کوئی تصور نہیں تھا بلکہ انھوں نے صرف مسلم شمال مغربی علاقے کو ایک کل ہند وفاق کی سیاسی اکائی کی حیثیت سے متحد کر دیے جانے کی تجویز پیش کی تھی۔"[۵]

شمال مغرب میں ایک علیحدہ مسلم ریاست کے بارے میں اقبال کے مطالبے کا فوری ردِ عمل ہندستان میں بہت معمولی ہوا۔ انگریزی اخبارات نے بہ حیثیتِ مجموعی اسے نظر انداز کیا۔ ہندستانی زبانوں کے اخبارات نے اسے سنجیدگی سے نہیں لیا۔ بعض ہندو اخبارات مثلاً "پرتاپ" نے اقبال پر رکیک الفاظ میں تنقید کی۔ اردو اخبارات خاموش رہے۔ صرف لاہور کے "انقلاب" اخبار نے اقبال کے ساتھ اپنی قربت کی بنا پر اس مطالبے کی تعریف کی اور مخالفین کو جواب دیتے ہوئے ان سے یہ سوال کیا کہ انھوں نے اس وقت شور کیوں نہیں مچایا تھا جب ہندو مہاسبھا کے ایک رہنما بھائی پرمانند نے ۱۹۲۳ء میں ہی اپنی ایک کتاب میں اور کانگریس کے ایک صدر

لالہ لاجپت رائے نے ۱۹۲۴ء میں اخبار Tribune میں شائع ہونے والے اپنے کئی مضامین میں صوبوں کو ہندو اکثریت اور مسلم اکثریت کی بنیاد پر تقسیم کر دیے جانے کے بارے میں اسی قسم کا مطالبہ پیش کیا تھا۔ لالہ لاجپت رائے نے لکھا تھا:

" پنجاب کو دو صوبوں میں تقسیم کردیا جانا چاہیے مسلم اکثریت والا مغربی پنجاب ایک مسلم حکومت والا صوبہ ہو جائے اور اسی اصول کا اطلاق بنگال پر بھی ہوسکتا ہے۔ میری اسکیم کے تحت مسلمانوں کے چار صوبے ہوں گے۔ شمال مغربی سرحدی صوبہ مغربی پنجاب، سندھ اور مشرقی بنگال۔ لیکن یہ بات پوری طرح ذہن میں رکھی جائے کہ یہ کوئی متحدہ ہندوستان نہیں ہوگا۔ اس کا صاف مطلب ملک کو ایک مسلم ہندستان اور غیر مسلم ہندستان میں تقسیم کر دینا ہوگا۔"

انھوں نے تبادلۂ آبادی کی تجویز بھی پیش کی تھی۔ اس میں اور اقبالؔ کی تجویز میں کیا فرق ہے، جو ۶ سال کے بعد پیش کیا گیا تھا اقبالؔ نے دراصل تبادلۂ آبادی کے بارے میں لالہ کی تجویز کو مسترد کردیا تھا۔ لیکن اقبالؔ کو قوم کا غدّار کہا گیا اور لالہ کی حبّ الوطنی کو سراہا جاتا ہے۔"

اقبالؔ کی تجویز نے ان معدودے چند مندوبین پر بھی کوئی تاثر نہیں چھوڑا تھا۔ جنھوں نے الہ آباد کے لیگ اجلاس میں شرکت کی تھی، کسی نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا سراہنا تو درکنار۔ اس میں اور نہ اس کے بعد والے کسی اجلاس میں اس تجویز سے متعلق کوئی قرارداد منظور کی گئی۔ اقبالؔ نے دوسری گول میز کانفرنس میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں کیا جس میں انھوں نے ایک مندوب کی حیثیت سے شرکت کی تھی Indian Express کے اس وقت کے مدیر Frank Moraes نے جنھوں نے اس کانفرنس کی کارروائی اپنے اخبار میں اشاعت کے لیے قلم بند کی تھی۔ اس موقع پر جناح کے ساتھ ہونے والی اپنی ایک دل چسپ بحث کا تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب Witness to India میں لکھا ہے کہ جب انھوں نے لندن میں ایک ضیافت کے موقع پر

جناح سے اقبال کی اس تجویز کا تذکرہ کیا تو قائد اعظم نے اپنے سر کو پیچھے کی طرف جھٹکا دیا جیسا کہ ان کی عادت تھی کہ جب کوئی بات انھیں اچھی لگتی تھی تو وہ سر کو جھٹک کر ہنس دیا کرتے تھے۔ انھوں نے کہا "میرے عزیز! کیا تمھیں نہیں معلوم کہ اقبال کوئی سیاستدان نہیں ہیں، وہ شاعر ہیں اور شاعر خواب دیکھا کرتا ہے۔"

مسلم لیگ کے ایک ممتاز رہنما اور جدوجہد پاکستان کے دوران جناح کے ایک قریبی ساتھی خلیق الزماں نے بھی اپنی سوانح عمری Pathway to Pakistan (لاہور ۱۹۶۱ء) میں لکھا تھا کہ

> ۱۹۳۰ء میں الہ آباد کے مسلم لیگ اجلاس میں علامہ اقبال کے اس بلند بانگ اعلان نے دانشور طبقے کی توجہ مبذول نہیں کی تھی۔ کیوں کہ مسلم لیگ نے اس کو لائق اعتبار نہیں سمجھا تھا کہ اجلاس کی کارروائی کے دوران اس مطالبے کے بارے میں کوئی قرارداد منظور کی جاتی۔"

اگرچہ دوسری گول میز کانفرنس کی جانب کافی توجہ مبذول کی گئی تھی اور یہ اُمید کی جارہی تھی کہ اس کے نتیجے میں ہندو اور مسلمانوں کے درمیان اتفاق رائے کے ساتھ آئینی مفاہمت ہو جائے گی۔ خاص طور سے اس لیے کہ گاندھی جی بھی وہاں موجود تھے لیکن ایسی کوئی بات نہ ہو سکی۔ اس کے برعکس دونوں فرقوں کے درمیان اختلافات شدید تر ہو گئے۔ اگرچہ گاندھی جی کانگریس کی جانب سے پورا اختیار لے کر آئے تھے لیکن وہ دیگر مندوبین کو اپنا ہم خیال نہیں بنا سکے۔ جن میں مختلف النوع افراد شامل تھے۔ ہر شخص دوسرے کی جانب سے مشکوک تھا۔ انھوں نے کئی اجتماعات میں فرقہ وارانہ مسئلے پر تبادلۂ خیال کیا۔ لیکن وہ اس کا کوئی حل تلاش نہ کر سکے۔ ایک موقعے پر ہندو اور مسلم مندوبین بعض تجاویز پر، مثلاً مشترکہ حلقۂ انتخاب جس میں اقلیتوں کے لیے نشستیں محفوظ ہوں اور وفاق ہند کی تشکیل وغیرہ پر تقریباً متفق ہو گئے تھے لیکن مکمل مفاہمت کا موقع آیا تو ایک بار پھر اختلافات پیدا ہو گئے۔ اقبال صوبے کے لیے اختیارات کے مسئلے پر مفاہمت نہ کر سکے۔ وہ چاہتے تھے کہ صوبوں کو زیادہ سے زیادہ خودمختاری دی جائے اور مرکز کے پاس محدود

اختیارات رہیں۔ لیکن مسلم مندوبین بھی ان کی تجویز کے خلاف تھے۔ چنانچہ وہ احتجاج کرتے ہوئے کانفرنس سے اٹھ کر چلے گئے۔ انھوں نے مسلمانوں پر یہ الزام لگایا کہ وہ بعض انگریز سیاست دانوں کی چالوں کا شکار ہو گئے ہیں۔ جو اُن کے بقول ہندستانی مسلمانوں کے وسیع تر مفادات کے خلاف مصروفِ عمل تھے، ناراض ہو کر وہ واپس ہندستان کے لیے روانہ ہو گئے۔ راستے میں وہ فلسطین میں رُکے۔ جہاں انھوں نے موتمر عالم اسلامی نام کی عالمی مسلم کانفرنس میں شرکت کی اور مختلف مسلم ممالک سے آنے والی بے شمار مذہبی اور سیاسی شخصیات سے ملاقات کی۔ ایسا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اقبال نے اسلامی کانفرنس کی کارروائیوں میں یا دیگر ممالک کے مسلمانوں کے مسائل میں کوئی خاص دل چسپی لی ہو۔ بہرحال انھیں اسرائیل کے ساتھ برطانیہ کے رویے پر زبردست غصہ تھا اور فلسطینیوں کے مفاد کے لیے اپنی زبردست حمایت کا اظہار کیا۔ وہ کسی بھی مسلم ملک میں نہیں گئے۔ سوائے مصر کے جہاں انھوں نے "شیخ الازہر" (جامعہ ازہر کے ریکٹر) اور اپنے ساتھیوں سے ملاقات کی۔ اس دورے کے علاوہ انھوں نے کسی مسلم ملک سے کوئی رابطہ قائم نہیں کیا۔ انھیں فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے مکہ معظمہ جانے کا زبردست اشتیاق تھا لیکن وہ اپنی یہ خواہش پوری نہ کر سکے۔ یہ بات بھی پوری طرح واضح ہے کہ ان کی شاعری تو سارے عالمِ اسلام تک پھیلی ہوئی تھی لیکن ان کی سیاست صرف ہندستان اور ہندستانی مسلمانوں تک محدود تھی۔

اقبال بمبئی میں رُکے اور انھوں نے مولانا شوکت علی کے اصرار پر کل ہند خلافت کمیٹی کے صدر دفتر خلافت ہاؤس میں قیام کیا۔ انھوں نے یہاں تین دن گذارے اور تحریکِ خلافت کے بہت سے ممتاز رہنماؤں کے ساتھ جن کے ساتھ پہلے ان کے اختلافات رہے تھے، مسلمانوں کے مسائل پر تبادلۂ خیال کیا۔ علیحدہ حلقۂ انتخاب اور صوبوں کے لیے مزید اختیارات کے مسئلے پر اقبال کے غیر مصالحانہ موقف کو دیکھ کر ان رہنماؤں کی حوصلہ افزائی ہوئی تھی۔ بمبئی میں اقبال کے مختصر قیام کے دوران مولانا شوکت علی کے صاحبزادے زاہد علی نے ان کے آرام کا پورا خیال رکھا۔ انھیں معلوم تھا کہ اقبال یورپی سوٹ

پہننا پسند نہیں کرتے تھے۔ انھیں ایک یوروپی سوٹ پہنے ہوئے دیکھ کر زاہد علی نے مزاحیہ لہجے میں پوچھا کہ انھوں نے وہ سوٹ کہاں سے حاصل کیا۔ اقبالؔ نے جواب دیا "میں تمھیں اس درزی کا نام بتا دوں گا لیکن صاحبزادے! تمھیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ میں نے اسے اپنی کمائی سے بنوایا ہے۔" یہ الفاظ زاہد علی پر بظاہر ایک طنز تھا کیوں کہ علی برادران پر عوامی رقم اپنے مصرف میں لانے کا الزام بارہا لگایا جا چکا تھا۔

لاہور واپس آنے پر اقبالؔ نے دیکھا کہ پنجاب کے مسلمانوں نے ان کے اس موقف کو پسند کیا تھا جو انھوں نے لندن میں اختیار کیا تھا۔ دراصل اب وہ لوگ اقبالؔ کی حمایت میں پہلے سے زیادہ مضبوطی کے ساتھ متحد ہو گئے تھے۔ اقبال جہاں کہیں بھی گئے انھیں شاندار استقبالیہ دیا گیا۔ جلد ہی انھیں اتفاق رائے کے ساتھ کل ہند مسلم کانفرنس کا صدر منتخب کر لیا گیا جس نے دو سال کے عرصے میں مسلم لیگ کا مقام حاصل کر لیا تھا۔ کیوں وہ مسلم لیگ کے مقابلے میں زیادہ نمائندہ تنظیم تھی۔ اس کو زیادہ تر مسلم تنظیموں مثلاً خلافت کمیٹی، مجلس احرار، تنظیم خاکساران اور دیگر علاقائی تنظیموں کی حمایت حاصل تھی۔

۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو کانفرنس کا سالانہ اجلاس لاہور میں ہوا۔ یہ ایک خصوصی موقع تھا۔ جس میں ملک کے گوشے گوشے سے آنے والے مندوبین اور ہر ایک مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے نمائندے شریک ہوئے تھے۔ اپنے صدارتی خطبے میں اقبالؔ نے سارے فرقوں کے درمیان اتحاد کی ضرورت پر زور دیا۔ انھوں نے کہا تھا:

> "ہندوستان کے مختلف فرقوں کے درمیان رابطے کے سارے ظاہری و باطنی نقطہ ہائے اتصال کے پیش نظر میں ایک مربوط اور متفقہ اکائی کی تشکیل کے امکانات پر یقین رکھتا ہوں جس کا اتحاد ان کے گہرے باہمی اختلافات سے متاثر نہیں ہوگا جن کو سینے میں چھپا کر رکھنا چاہیے۔"

اس کے بعد انھوں نے قدیم ہندستانی نظریات کے ورثے کا ذکر کیا جو یہ سکھاتا ہے

کہ وحدت کی قربانی دیے بغیر کس طرح کثرت حاصل کی جائے۔ انھوں نے کہا:۔

"آج یہ مسئلہ اپنی اخلاقی بلندیوں سے نیچے اُتر کر ہماری سیاسی زندگی کے سطحی میدان میں آگیا ہے اور ہمیں اس کو اس کی متضاد شکل میں حل کرنا ہے۔ یعنی کہ اجتماعی کردار کی قربانی دیے بغیر کثرت کو کس طرح وحدت میں تبدیل کیا جائے۔

دوسری گول میز کانفرنس کی اقلیتی فریقی کمیٹی کی جس کی میٹنگ دو روز یعنی ۳۰ ستمبر اور یکم اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ہوئی تھی۔ کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے اقبال نے یاد دلایا کہ وہ فرقہ واریت کے مسئلے پر اس لیے کوئی مفاہمت نہ کر سکی کہ گاندھی جی ہندو اور سکھ مندوبین کو وہ متفقہ فارمولا قبول کرنے پر رضامند نہ کر سکے۔ گول میز کانفرنس کی ایک میٹنگ کے دوران اقبال نے سر تیج بہادر سپرو سے کہا تھا:

"مَیں گاندھی جی کو سمجھ نہیں سکا جو رُوحانی اعتبار سے اتنے عظیم ہیں جب مالویہ اور مونجے ہندو حقوق کے بارے جارحانہ گفتگو کرتے ہیں تو وہ خاموشی سے مان لیتے ہیں لیکن جب مَیں یا دیگر مسلم مندوبین مسلم حقوق کی وکالت کرتے ہیں تو ان کے مقدس چہرے پر برہمی ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ واقعی تکلیف دہ بات ہے۔"

اقبال کو یہ دیکھ کر تکلیف ہوتی تھی کہ ایک ہندو رہنما ہندو مذہب کے بارے میں جس بات کی چاہے تبلیغ کرتا رہے اس کے باوجود قوم پرست کہلائے لیکن ایک مسلمان جو اسلام کی بات کرتا ہے تو فوراً فرقہ پرست قرار دے دیا جاتا ہے۔

اقبال نے اپنی تقریر میں ایک برطانوی مندوب Sir Geoffrey Corbett کی تجویز کا خصوصی تذکرہ کیا تھا جنھوں نے شمال مغربی ہندوستان میں سرحدوں کی تقسیم نو کے لیے ایک منصوبہ پیش کیا تھا۔ اقبال نے اس کی حمایت کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ منصوبہ خود ان کی تجویز سے کم و بیش مشابہت رکھتا ہے۔ فرق صرف اتنا

ہے کہ Corbett نے مشترکہ حلقۂ انتخاب کی بات کہی ہے جس کو اقبال نے مفاہمتی حل کے طور پر قبول کیا تھا۔ بہرحال اس قسم کی معقول تجویز بھی مندوبین نے مسترد کردی۔ بہرحال اقبال نے ہندوؤں کی سخت گیری اور مسلمانوں کی تنگ نظری سے ناراض ہوکر مصالحت کی اُمید ترک کردی اور ہندستان واپس چلے آئے۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ طرفین میں سے ہر ایک کو اس بات میں دل چسپی ہے کہ جو کچھ مل جائے اسے ہتھیا لیا جائے۔ کوئی بھی دوسرے کی بات ماننے کو تیار نہ تھا۔ اصل اہمیت پنجاب کی تھی۔ لیکن ہندو اور مسلم رہنماؤں میں سے کسی کو اس کی فکر نہیں تھی۔ اس بات پر ان کے ردِ عمل کا اظہار ان کے خطبے میں ہوا۔ جب انھوں نے یہ اعلان کیا کہ ایسی کوئی بھی فرقہ وارانہ مصالحت مشروط یا مستقل مسلم فرقے کو مطمئن نہیں کرسکتی جو اپنے بنیادی اصول کے طور پر اس بات کو قبول نہ کرے کہ کسی صوبے میں حقیقی اکثریت کے حامل فرقے کو اکثریتی حقوق حاصل ہوں گے۔

وہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہنے لگے۔ "میری رائے میں ہندستان کے اندر اسلام کا مستقبل پنجاب کے مسلم کاشتکاروں کی آزادی پر انحصار رکھتا ہے۔

اس سے قبل نومبر ۱۹۳۰ء میں انھوں نے سرکردہ مسلمانوں کی ایک میٹنگ لاہور میں طلب کی تھی تاکہ ایک علیحدہ تنظیم قائم کی جائے اور اس کا نام "بالائی ہند مسلم کانفرنس" رکھا جائے جو شمال مغربی علاقے خصوصاً پنجاب کے مسلمانوں کے مسائل پر توجہ دے گی۔ بعض شرکا نے یہ سوال کیا کہ بنگال اور دیگر اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے مسائل کو اس میٹنگ کی کارروائی میں شامل کیوں نہیں کیا گیا؟ "انقلاب" کے مدیر نے اقبال کی جانب سے جواب دیا۔ "اوّل یہ کہ بنگال یہاں سے بہت دُور ہے۔ لہٰذا وہاں کے مسلمانوں کے اپنے مسائل پر غور کرنے کے لیے ایک علیحدہ کمیٹی تشکیل دینی چاہیے۔ اور دوسرے یہ کہ اقلیتی مسلمانوں کے اس قسم کے کوئی مسائل نہیں ہیں۔ چوں کہ انھیں انگریزوں کی حمایت حاصل ہے، اور ہندو جس کے لیے رضامند تھے۔

یہ ایک ایسے شخص کی جانب سے عجیب و غریب اعلان تھا۔ سارے ہندستان کے

مسلمان جس کی زبردست عزت اور محبت کرتے تھے۔ انھوں نے بہترین صلاحیتوں کو پنجاب میں جمع کرنے کی کوشش کی۔ اس کے لیے انھوں نے مولانا شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی جیسی عظیم دانشور شخصیتوں کے لیے لاہور میں پروفیسری کا انتظام کیا لیکن انھوں نے احترام کے ساتھ اس پیش کش کو مسترد کر دیا۔ انھوں نے نوجوان ابوالاعلیٰ مودودی سے بھی، جنھوں نے جنوبی ایشیا کی عظیم ترین مسلم بنیاد پرست تنظیم "جماعت اسلامی" کی بنیاد ڈالی تھی۔ لاہور آنے اور اپنی ادبی سرگرمیاں جاری رکھنے کے لیے کہا۔ مودودی اس وقت حیدرآباد (دکن) سے ایک رسالہ نکال رہے تھے۔ اقبال ان کی خدمات سے متاثر تھے۔

ہندستانی سیاست میں گاندھی جی کے کردار کا ایک فلسفیانہ تجزیہ۔ اقبال کے خطبے کا ایک قابل قدر حصہ تھا۔

"مہاتما گاندھی کے سیاسی طریقۂ کار نفسیاتی اعتبار سے نہ تو کسی بغاوت کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ یہ طریقے دو قسم کی مختلف عالمی معلومات مغربی اور مشرقی کے ساتھ رابطہ قائم کرنے پر وجود میں آتے ہیں۔ مغربی انسان کی ذہنی ساخت تاریخی اعتبار سے ترتیب وار ہوتی ہے۔ وہ زندہ رہتا ہے، اور چلتا پھرتا ہے۔ اور اس کا وجود ہر وقت ہوتا ہے۔ مشرقی انسان کی عالمی واقفیت غیر تاریخی ہوتی ہے۔ مغربی انسان کے لیے ساری چیزیں بتدریج پیدا ہوتی ہیں۔ ان کا ایک ماضی حال اور مستقبل ہوتا ہے۔ مشرقی انسان کے لیے چیزیں فوراً وجود میں آتی ہیں۔ وہ کسی وقت کی پابند نہیں ہوتیں۔ ان کا صرف حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام جو گردشِ وقت میں حقیقت کی نشانی دیکھتا ہے۔ ایشیا کی جامد تصویر میں ایک حملہ آور کی حیثیت سے ظاہر ہوا۔ ایک یوروپی قوم کی حیثیت سے انگریز ہندستان میں سیاسی اصلاحات کا تصور صرف بتدریج ارتقا کے باقاعدہ عمل کی شکل میں کر سکتے ہیں۔ مہاتما گاندھی کو ایک مشرقی انسان کی حیثیت سے اپنے طرزِ عمل میں اقتدار کو چھوڑنے کے لیے ایک غلط قسم کی عدم آمادگی کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا اور

وہ فوری کامیابی حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کے تباہ کُن منفی طریقوں کو آزماتے
ہیں۔ دونوں عنصری اعتبار سے ایک دوسرے کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے
اس کا نتیجہ بغاوت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔"

کانفرنس کے بعد اقبالؔ نے ایک نئی مسلم تنظیم کی تشکیل کے بارے میں اپنا پرانا منصوبہ بحال کرنے کی کوشش کی لیکن جب انھیں عوام کا زیادہ تعاون نہیں ملا تو انھوں نے اسے ترک کر دیا۔ وہ ہندو مسلم مسئلے کے پُرامن آئینی حل کے بارے میں بہت زیادہ مایوس ہو گئے تھے۔ نہ تو ہندوؤں کو اتحاد میں کوئی دل چسپی تھی اور نہ مسلمان اپنے حقوق کا تحفظ کرنا چاہتے تھے۔ ایک مایوس کُن صورتِ حال پیدا ہو گئی تھی۔ ۲۲ مئی ۱۹۳۲ء کو اپنی ایک دوست Margaret Farquharson جو انگلستان کی نیشنل لیگ کی صدر تھیں کے نام ایک گروپ میں انھوں نے بمبئی میں ہونے والے مسلسل فسادات پر اپنی تشویش کا اظہار کیا تھا اور لکھا تھا:

" مجھے خدشہ ہے کہ ہندستان میں جمہوریت اپنے ساتھ خونریزی کے علاوہ اور کچھ
نہیں لائے گی جس سے ایک ایسا اضطراب پیدا ہوگا جس کا اس ملک میں پنپنا
کوئی پسند نہیں کرے گا۔"

اس خط کے آخر میں انھوں نے مولانا شوکت علی کا ایک دل چسپ تذکرہ تحریر کیا۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا کے دل میں مسلم سیاست دانوں کی کوئی عزت نہ تھی:

" بوڑھے شوکت علی نے ایک کم عمر انگریز لڑکی سے شادی کر لی ہے۔ اب
وہ امریکہ جا رہے ہیں۔ ہندو اخبارات میں یہ شادی زبردست تنازعے کا
باعث بن گئی ہے۔"

اقبالؔ تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنا نہیں چاہتے تھے کیوں کہ ان کا خیال تھا کہ ہندو اور مسلم رہنماؤں میں سے کوئی بھی فرقہ واریت کا اصل مسئلہ سلجھانے کو تیار نہ تھا۔ جس کی وجہ سے آئینی مفاہمت نہیں ہو سکتی تھی۔ وہ لوگ اجتماعات میں شرکت کرتے ہیں۔ تقریریں جھاڑتے ہیں، ایک ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں اور اس کے بعد ہندستانی صورتِ حال

کے حقائق پر غور کیے بغیر منتشر ہو جاتے ہیں لیکن چوں کہ ان کے انکار کو غلط معنی پہنائے جا سکتے تھے، انھوں نے کانفرنس میں شرکت کا فیصلہ کر لیا۔ لیکن اس کا نتیجہ وہی نکلا جس کا انھیں خدشہ تھا۔ کانفرنس ایک ناکام عمل ثابت ہوئی۔ چنانچہ وہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر وطن واپس آتے ہوئے اسپین میں رکے۔ جو مسلمانوں کے شاندار ماضی سے تعلق رکھنے والا ملک تھا۔ یہ ان کے لیے ایک شاندار تجربہ ثابت ہوا۔ انھوں نے مسجدِ قرطبہ میں نماز پڑھی۔ (جسے عیسائیوں کے ذریعے مسلمانوں کا اخراج کر دیے جانے کے بعد گرجا گھر میں تبدیل کر دیا گیا تھا) اس واقعے سے انھیں ایک یادگار نظم لکھنے کے لیے تحریک ملی۔ جس میں اسلام کی آئندہ ترقی میں اس مسجد کی اہمیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسپین سے وہ پیرس چلے گئے اور وہاں انھوں نے فرانسیسی فلسفی برگساں سے ملاقات کی۔ جنھوں نے اقبالؔ کے اندازِ فکر کو بہت زیادہ متاثر کیا تھا۔ انھوں نے دو گھنٹے سے زیادہ وقت تک گفتگو کی۔ اس کے بعد اقبالؔ نے روم میں قیام کیا اور مسولینی سے ملاقات کی اور ان پر ایک نظم لکھی جو بعد میں اختلاف کا موضوع بن گئی تھی۔

باب ہشتم

مختصر اور عارضی سیاسی سرگرمیوں کے بعد جو انتہائی تھکا دینے والی بعض اوقات اشتعال انگیز اور شاز و نادر سود مند ہوتی تھیں. اقبال اپنی اوّلین دل چسپی شاعری کی جانب ایک نئے جوش و خروش کے ساتھ واپس آ گئے. انھوں نے اپنی شاہکار تخلیق "جاوید نامہ" ۱۹۳۲ء میں شائع کی۔ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اُستاد Thoman Ronald کے الفاظ میں ایک بنیادی مفکّر کی حیثیت سے تسلیم کر لیے گئے۔ یہ عمل "اسرار خودی" سے شروع ہوا تھا جس میں ان کی ذہانت کو پہچانا گیا۔ "رموزِ بے خودی" نے ان کے رویّے کی اساس کا انکشاف زیادہ وضاحت کے ساتھ کیا اور "جاوید نامہ" ان کو انتہائی بلندیوں پر لے گیا۔ اس کا خیر مقدم ایک کلاسیکی تخلیق کی حیثیت سے کیا گیا جس کا موازنہ ایک جانب ملٹن کی Paradise Lost اور دانتے کی Divine Comedy کے ساتھ اور دوسری جانب فردوسی کے شاہ نامے اور رومی کی مثنوی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ اس رزمیہ نظم کا انداز قدرے قدامت لیے ہوئے ہے۔ لیکن اس میں فارسی زبان کی شیرینی اور زورِ بیان نمایاں ہے۔ اس کا اندازِ اظہار اپنی شان و شوکت کے لحاظ سے بے مثال ہے۔ اس اعتبار سے وہ ان کی دونوں گذشتہ تخلیقات سے مختلف ہے۔ بلکہ "اسرار خودی" اور "رموزِ بیخودی" میں مثنوی بحر کا استعمال کیا گیا ہے۔ "جاوید نامہ" میں اقبال نے "مثنوی مولانا روم" کی بحر استعمال کی ہے اور اس کو ایک شعری ڈرامے کی شکل میں پیش کیا ہے۔ جس میں انھوں نے مختلف

کرداروں کی زبان سے اپنے فلسفے کا بیان کیا ہے۔ اس کی ایک کمزوری یہ ہے کہ ایسا کرتے ہوئے اقبالؔ نے بہت سی متضاد باتیں کہی ہیں لیکن رُوح کا جسم کے ساتھ مُسلسل تصادم اور گناہ کے خلاف انسان کی جدوجہد کا اصل موضوع انتہائی موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

"جاوید نامہ" میں اقبالؔ عالمِ بالا کا سفر کرتے ہیں۔ اس سفر پر روانہ ہونے سے قبل وقت اور فاصلے کی نمائندگی کرنے والا "زروان" شاعر سے ساری پابندیاں ختم کر دینے کے لیے کہتا ہے۔ اس طرح آزاد ہو جانے کے بعد وہ یہ دیکھتے ہیں کہ انھیں زمین سے قمر، عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری اور زحل ستاروں تک لے جایا جاتا ہے۔ بالآخر وہ خدا کے حضور میں پہنچ جاتے ہیں۔ ان کی پہلی ملاقات چاند سے ہوتی ہے۔ جہاں ان کے روحانی رہنما اور عظیم صوفی رُومیؔ ان کا تعارف ایک بزرگ جہاں دوست سے کراتے ہیں جو خود اقبالؔ کے وطن سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ پُرانے دَور کے ایک ہندوستانی جوگی کے ہم شکل ہیں اور مراقبے میں کھوئے ہوئے ایک درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ اِس منظر کو رومیؔ کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں جو اِس آسمانی سفر میں مسلسل ان کے ساتھ رہتے ہیں:۔

زیرِ نخل اِک عارف ہندی نژاد
آنکھیں اس کی سُرمے سے روشن سواد
بال تھے سر پہ بندھے عُریاں بدن
جس پہ تھا مارِ سفید اِک حلقہ زن
آب و گِل سے شخص بالاتر وہ تھا
عالم اس کے دھیان سے پیکر بنا
بے نیازِ گردشِ ایام تھا
چرخِ گرداں سے نہ اس کو کام تھا

رُومیؔ
جُستجو کے ذوق سے آوارہ ہے
فطرت اس کی فطرتِ سیّارہ ہے

اس کی خامی سے ہیں پختہ اس کے کام
ہیں ہوں اس کی ناتمامی سے تمام
چرخِ گرداں اس کے شیشے کا ہے طاق
فکر بھی جبریل سے چاہے صداق
صید کرنا چاہتا ہے ماہ و مہر
کرنے نکلا ہے طواف نہ سپہر
حرفِ رندانہ عجب کہتا ہے وہ
بُت کدہ جنّت کو اور بُت حُور کو!
ہیں دھویں میں اس کے شعلے مرحبا!
اس کے سجدوں میں عیاں ہے کبریا
ہر گھڑی نالندہ ہے وہ مثلِ نال
اس کا دشمن ہجر ہو وہ یا وصال
کیا پتا کیا اس کی آب و گل میں ہے
کیا مقام اس کا ہے کس منزل میں ہے

جہاں دوست :

رنگ سے عالم ہے بے رنگی خدا
کیا ہے عالم؟ کیا ہے آدم؟ حق ہے کیا؟

رُومی جواب دیتے ہیں:

آدمی شمشیر، حق شمشیر زن
عالم اس شمشیر کا سنگِ فسن
شرق دیکھے حق کو، عالم کو نہیں
چھوڑ کر حق، غرب ہے عالم گزیں

آنکھ حق پر کھولنا ہے بندگی
دیکھنا بے پردہ خود کو زندگی
زیست سے جب بندہ لیتا ہے برات
پھر خدا بھی اس کی پڑھتا ہے صلوٰت
اپنی جو تقدیر سے آگہ نہیں
سوزِ جاں بھی اس کے پھر بہرہ نہیں

جہاں دوست:

ہے وجود اس پر عیاں، ظاہر عدم
شرق نے اسرار یہ جانے ہیں کم
کام ہم افلاکیوں کا کیا ہے؟ دید!
اس کے فردا سے نہیں ہم نا اُمید
تمرود اِک کوہ ہے یاں چاند پر
اِک فرشتہ اس پہ کل آیا نظر
ذوقِ دیدار اس کی نظروں سے عیاں
دیکھتا تھا وہ ہمارا خاکداں
"راز ہم سے مت چھُپا" میں نے کہا
"کہہ وہاں تجھ کو نظر آتا ہے کیا
دل جمالِ زہرا سے پگھلا ترا؟
یا وہ بابل کے کنویں میں جا گرا؟"
بولا "ہنگامِ سحر ہے مرحبا!
اِک نیا سُورج ہے نِکلا چاہتا
پھُوٹتے ہیں لعل سنگِ راہ سے
آتے ہیں یوسف بھی باہر چاہ سے

جس طرف دیکھو قیامت ہے بپا
کوہساروں پر ہے طاری لرزہ سا
اس نے چھوڑا وہ مقامِ آذری
تا ہو خود گر، کر کے ترکِ بت گری
اے خوشا وہ قوم جاں کر کے تپاں
اپنی مٹی سے کرے خود کو عیاں
عید ہے ہم عرشیوں کی اس گھڑی
جس گھڑی میں آنکھ ملت کی کھُلی"
پیرِ ہندی نے ذرا اِک دم لیا
مجھ کو بیتابانہ دیکھا، پھر کہا
"کیا ہے مرگِ عقل یہ بتلا ذرا؟"
"وہ تو ترکِ فکر ہے" میں نے کہا
اس نے پھر پوچھا کہ "دل کی موت کیا؟"
"ہے وہ ترکِ ذکر" پھر میں نے کہا
"تن"؛ کہا میں نے کہ زاد از گردِ راہ" !
"جاں"؛ کہا میں نے کہ رمزِ لا اِلٰہ
"کیا ہے آدم؟" مجھ سے پھر وہ پوچھ اُٹھا
"اس کے ہے اسرار سے" میں نے کہا
"کیا ہے عالم، کیا بتا سکتا ہے تو؟"
"وہ تو ہے" میں نے کہا۔ "خود روبرو"
پوچھا "یہ علم و ہنر؟" میں نے کہا
"پوست ہے بس پوست اے مردِ خدا"
اور حجت کیا ہے؟ پھر وہ پوچھ اُٹھا
"وہ تو روئے دوست ہے" میں نے کہا

"عامیوں کا دیں ؟" کہا میں نے "شنید"
"عارفوں کا دیں ؟" کہا میں نے کہ دید
اس کی لذت کش ہوئی جانِ حزیں
مجھ پہ کھولے نکتہ ہائے دل نشیں

درویش ہندی ایک لمحے تک خاموش رہے۔ اس کے بعد انھوں نے اقبال کی طرف دیکھا۔ دونوں میں درجِ ذیل مکالمہ ہوا۔ اِس کا اُردو ترجمہ دیا جا چکا ہے۔

"گفت مرگِ عقل ؟ گفتم ترکِ فکر
گفت مرگِ قلب ؟ گفتم ترکِ ذکر
گفت تن ؟ گفتم کہ زاد از گردِ راہ
گفت جاں ؟ گفتم کہ رمز لا اِلٰہ
گفت آدم ؟ گفتم از اسرارِ اوست
گفت عالم ؟ گفتم او خود روبروست
گفت ایں علم و ہنر ؟ گفتم کہ پوست
گفت حجّت چیست گفتم روئے دوست
گفت دینِ عامیاں ؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں ؟ گفتم کہ دید

میرے جوابات نے اُن کی رُوح کو خوش کر دیا۔ اس کے بعد درویش نے مجھ پر زندگی کی لطافتوں کا انکشاف کیا۔

اقبال نے ان کو درویشِ ہندی کے ۹ اقوال کی شکل میں ترتیب دیا ہے۔ وہ ۹ نکتہ ہائے دل نشیں جو عارفِ ہندی نے بیان کیے یہ ہیں :۔

(۱) ذاتِ حق کو کب ہے یہ عالم حجاب
غوطے میں حائل نہیں ہے نقشِ آب

(۲) دوسرے عالم میں جانا خوب ہے
تاکہ تجھ کو اک شبابِ نَو ملے

(۳)

حق فدائے مرگ اور عینِ حیات
بندہ مُر جائے تو وہ سمجھے نہ بات
گرچہ ہم ہیں طائرِ بے بال و پر
حق سے علمِ مرگ میں افزوں مگر

(۴)

وقت کہتے ہیں کسے؟ ہے وقت کیا؟
زہر شیرینی میں ہے گویا اک گھُلا!
اِک اَدا یہ بھی ہے ظالم وقت کی
رحمتیں ہیں زہر میں گھولی ہوئی
خالی اس کے زہر سے صحرا نہ شہر
جو گذر جائے سمجھ اس کا ہے زہر

(۵)

کافری ہے موت اے روشن نہاد
مُردے سے غازی کرے کیوں کر جہاد
مردِ مومن زندہ خود سے محوِ جنگ
خود سے جھپٹے جیسے آہو پر پلنگ

(۶)

جو حرم کے اندر آکر سو گیا
ایسے اِک دیندار سے سو مرتبہ
کافرِ بیدار دِل اچھا ہے وہ
بُت کے آگے جاگتا رہتا ہے جو

آنکھ اندھی ہے جو دیکھے ناصواب
رات کی صورت نہ دیکھے آفتاب

(۸)

گل کی صحبت دانے کو کردے درخت
صحبتِ گل سے ہے آدم تیرہ بخت
گل سے دانے کو ملے وہ پیچ و تاب
جو کرے صیدِ شعاعِ آفتاب

(۹)

مَیں نے پوچھا گل سے "بول اے سینہ چاک
کیسے رنگ و بُو تجھے دیں باد و خاک؟"
بولا گل "اے ہوشمند رفتہ ہوش
دے خبر جیسے تجھے برقِ خموش
جذب این و آں سے مرے تن میں جاں
تیرا پیدا جذب اور میرا نہاں

اقبالؔ درویش ہندی کو چھوڑ کر اپنے اگلے سفر پر روانہ ہو جاتے ہیں۔ ان کی ملاقات حُوروں کی ملکہ سروش سے ہوتی ہے جو اُمید اور اعتماد کا نغمہ گاتی ہے۔ جو اپنے خیالات میں غرق بزرگ کو اس بات کی یاد دِلاتا ہے کہ اسے زندگی کے حباب میں چھُپے ہوئے طوفان کو دیکھنا چاہیے۔ اقبالؔ وادیِ یرغمود کی جانب بڑھتے ہیں۔ جہاں انھیں سرِ راہ ایسی تختیاں دِکھائی دیتی ہیں۔ جہاں چار عظیم پیغمبروں بُدھ، زرتشت، حضرت عیسیٰ اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اسی ترتیب کے ساتھ لکھی ہوئی تھیں۔

تختی پر لکھی ہوئی بُدھ کی تعلیمات کو ایک رقاصہ کے الفاظ میں پیش کیا گیا۔

مے دیرینہ و معشوقِ جُواں چیزے نیست
پیشِ صاحب نظراں حُورِ جناں چیزے نیست
ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی، گذرد
کوہ و صحرا و بر و بحر و کراں چیزے نیست
دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بُت خانہ و در طوفِ بُتاں چیزے نیست!
از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست
در طریقے کہ بہ نوکِ مژہ کاویدم من
منزل و قافلہ و ریگِ رواں چیزے نیست

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے ہست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست
آں بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ
تا جزائے عملِ تست جناں چیزے ہست
راحتِ جاں طلبی؟ راحتِ جاں چیزے نیست
در غمِ ہم نفساں اشکِ رواں چیزے ہست
چشمِ مخمور و نگاہ غلط انداز و سرود
ہمہ خوب است ولے خوشتر ازاں چیزے ہست
حُسنِ رخسار دمے ہست و دمے دیگر نیست
حُسنِ کردار و خیالاتِ خوشاں چیزے ہست

اس کے بعد اقبالؔ کو سیارہ عطارد میں لے جایا جاتا ہے۔ جہاں ان کی ملاقات ایک عظیم انقلابی جمال الدین افغانی سے ہوتی ہے۔ جو نو آبادکار مغرب کے خلاف مسلمانوں

کے متحدہ محاذ کی نشر و اشاعت کرتے ہیں۔

گرُدِ مغرب آں سراپا مکر و فن

حقہ بازاں چوں سپہرِ گرد گرد　　از اُمم برنخستہ خود چیدہ نرد

افغانی مشرق کے عوام پر اُن کا راز منکشف کر دیتے ہیں:-

فاش باید گفت سرِّ دلبراں

ما متاع و ایں ہمہ سوداگراں

دیدہ ہا بے نم ز حُبِّ سیم و زُر

مادراں را بار دوش آمد پسر

دائے بر قومے کہ از بیم ثمر

می بُرد نم را ز اندامِ شجر

اس طرح ترکستان کے مصلح رہنما سعید حلیم پاشا مُلّا کی بدکرداری کے بارے میں اقبالؔ سے کہتے ہیں:

دینِ کافر فکر و تدبیر و جہاد

دینِ مُلّا فی سبیل اللہ فساد

اقبالؔ کو عطارد سے زہرہ میں لے جایا جاتا ہے، جہاں ان کی ملاقات پُرانے دیوتاؤں سے ہوتی ہے۔ رُومیؔ انھیں اپنے ساتھ لے کر ایک ایسے مقام پر لے جاتے ہیں جہاں ان کی ملاقات فرعونِ مصر کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہاں سے وہ مریخ کی جانب سفر کرتے ہیں۔ جہاں وہ یوروپ کی ماہر فلکیات اور کنواری دوشیزہ سے ملتے ہیں۔ اس کے بعد انھیں سیارہ مشتری میں لے جایا گیا جہاں ان کی ملاقات اُردو کے شاعر غالبؔ، عربی کی شاعرہ طاہرہ اور ممتاز صوفی منصور حلّاج سے ہوتی ہے، جب وہ ان لوگوں کے ساتھ گفتگو میں منہمک ہو جاتے ہیں تو شیطان ظاہر ہوتا ہے۔ اقبالؔ اس کی ایک منفرد اور متحرک تصویر پیش کرتے ہیں۔ وہ ایک باغی کی حیثیت سے اس کے کردار کو سراہتے ہیں لیکن اس کے مقصد کی مذمت کرتے ہیں۔ وہاں

سے وہ زحل کی طرف جاتے ہیں جہاں سے وہ بدنام غدّاروں بنگال کے میر جعفر اور دکن کے صادق سے ملتے ہیں۔ ہندستان کی رُوح اقبالؔ کے سامنے ظاہر ہوتی ہے۔ رومیؔ اس کی حالتِ زار کو اقبالؔ کے سامنے بیان کرتے ہیں۔

پیرِ رومیؔ آں امامِ راستاں
آشنائے ہر مقامِ راستاں
گفت اے گردوں نوردِ سخت کوش
دیدۂ آں عالمِ زُنّار پوش!
از گراں سیری خرامِ او سکون
ہر نکو از حکمِ اُو زشت و زبون!
پیکرِ او گرچہ از آب و گِل است
بر زمینش پا نہادن مشکل است
صد ہزار افرشتۂ تندر بدست
قہرِ حق را قاسم از روزِ الست
دُرّہ بیہم می زند سیّارہ را
از مدارش بر کند سیّارہ را!
عالمِ مطرود و مردودِ سپہر
صبحِ او مانند شام از بخلِ مہر
منزلِ ارواحِ بے یوم النشور
دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور
اندرونِ او دو طاغوتِ کہن
روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن!
جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن!

ناقبول و نا اُمید و نامُراد
ملتے از کارِ شاں اندر فساد!
می ندانی خطۂ ہندوستاں
آں عزیز خاطرِ صاحب دلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز
درمیاں خاک و خوں غلطد ہنوز
در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت؟
ایں ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت

رُومی کے ساتھ اقبالؔ عالمِ برزخ کی طرف جاتے ہیں جہاں وہ اپنے محبوب فلسفی نیٹشے سے ملتے ہیں۔ وہ پنجاب کے حکمراں عبدالصمد کی صاحب زادی شرف النسا کے محل میں گئے۔ انھوں نے کشمیری شاعر غنی اور وادی کے ممتاز صوفی سید علی ہمدانی سے بھی ملاقاتیں کیں۔ اقبالؔ کی ملاقات پانچویں صدی عیسوی کے سنسکرت شاعر بھرتری ہری سے ہوئی جو اس وقت اپنے خیالات میں غرق تھے۔ جیسے ہی انھوں نے ان کی طرف دیکھا تو انھیں یہ محسوس ہوا کہ گویا وہ ان کے عزیز ہوں۔ اقبالؔ نے اس ملاقات کو جاوید نامے میں بیان کیا ہے اور اس موقع پر ہونے والا مسرت افزا مکالمہ بھی لکھا ہے۔

حوریاں را در قصور و در خیام
نالۂ من دعوتِ سوزِ تمام
آں یکے از خیمہ سر بیروں کشود
واں دگر از غُرفہ رُخ بیروں نمود
ہر دلے را در بہشتِ جاوداں
دادم از درد و غمِ آں خاکداں
زیرِ لب خندید پیرِ پاک زاد
گفت اے جادوگرِ ہندی نژاد

آں نوا پرداز ہندی را نگر
شبنم از فیض نگاہ اُو گہر!
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است
فطرتِ او چوں سحاب آذری است
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید
نغمۂ تو سوئے ما اورا کشید
پادشاہے با نوائے ارجمند
ہم بہ فقر اندر مقام او بلند
نقش خوبے بند داز فکرِ شگرف
یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف
کارگاہ زندگی را محرم است
او جم است و شعر او جامِ جم است"

اقبال بھرتری ہری سے کہتے ہیں:۔

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دِل نواز
مشرق از گفتارِ تو دانائے راز
شعر را سوز از کجا آید بگوئے
از خودی یا از خدا آید بگوئے؟

بھرتری ہری جواب دیتے ہیں:

کس نداند در جہاں شاعر کجاست
پردہ او از بم و زیرِ نواست
آں دلِ گرمے کہ دارد در کنار
پیشِ یزداں ہم نمی گیرد قرار

جان ما را لذت اندر جستجو ست
شعر را سوز از مقامِ آرزو ست
اے تو از تاکِ سخن مست مدام
گر ترا آید میسر ایں مقام
با دو بیتے در جہانِ سنگ و خشت
می تواں بردن دل از حورِ بہشت

اقبالؔ بھرتری ہری سے کہتے ہیں:

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
سرِ حق وقت است گوئی بے حجاب!

بھرتری ہری جواب دیتے ہیں:

ایں خدایانِ تنک مایہ ز سنگ اند و ز خشت
برترے ہست کہ دور است ز دیرو ز کنشت
سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بہ لوحِ دل او را بنوشت
ایں جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست
بپیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زاں کہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

اقبالؔ بھرتری ہری کی گفتگو اور ان کی آواز کی موسیقی سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ ان پر وجد کی سی کیفیت طاری ہوگئی اور رومی کو انھیں اس نیم بے ہوشی سے جگانا پڑا۔ انھوں نے اقبالؔ سے کہا کہ وہ " رشیوں کی اس محفل سے اٹھیں اور مشرق کے تین خود مختار حکمرانوں کے محلات کو دیکھیں۔ جنھوں نے مغرب کی طاقت کا مقابلہ کیا تھا۔

یہ حکمران افغانستان کے نادر شاہ، ایران کے رضا شاہ پہلوی اور ہندستان کے ٹیپو سلطان تھے۔ ہندستانیوں کے بارے میں اقبالؔ خاص طور سے لکھتے ہیں:۔

ہندیان منکر ز قانونِ فرنگ
در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ
روح را بار گران آئینِ غیر!
گرچہ آید ز آسماں آئینِ غیر!

تب ٹیپو سلطان اقبالؔ سے کہتے ہیں:۔

چوں بروید آدم از مشتِ گلے
با دلے، با آرزوے در دلے
لذتِ عصیاں چشیدن کارِ اوست
غیر خود چیزے ندیدن کارِ اوست
زانکہ بے عصیاں خودی ناید بدست
تا خودی ناید بدست آید شکست
زائرِ شہر و دیارم بودۂ
چشم خود را بر مزارم سودۂ
اے شناسائے حدودِ کائنات
در دکن دیدی ز اسرارِ حیات

اقبالؔ دریائے کاویری کی حالت بیان کرتے ہیں جس کی رُوح کو اُنھوں نے انتہائی کوفت کی حالت میں دیکھا تھا۔ آج کل یہ دریا کرناٹک اور تملناڈو ریاستوں کے درمیان زبردست تنازعے کا سبب بنا ہوا ہے جس کے نتیجے میں بے شمار جانیں ضائع ہوئی ہیں اور املاک کا زبردست نقصان ہوا ہے۔ پانی کی تقسیم کے بارے میں ایک پُرانا تنازعہ پڑوسیوں کے درمیان خونریز جنگ کی شکل اختیار کر گیا ہے۔

ٹیپو سلطان اپنے محبوب دریا کی طرف دیکھتے ہیں اور اقبالؔ سے اپنا درد بھرا پیغام دریائے کاویری تک پہنچا دینے کے لیے کہتے ہیں۔ اقبالؔ ٹیپو سلطان کے پیغام

کو اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کرتے ہیں :۔

رود کاویری یکے نرمک خرام
خستہ شاید کہ از سیر دوام
در کہستاں عمر ہا نالیدہ
راہ خود را با مژہ کاویدہ
اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات
اے دکن را آب تو آبِ حیات
آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود
حسنِ نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود
کہنہ گردیدی شباب تو ہما
پیچ و تاب و رنگ و آب تو ہما
موجِ تو جز گوہرِ دانہ نزاد
طرہ تو تا ابد شوریدہ باد!
اے ترا سازے کہ سوزے زندگی است
ہیچ می دانی کہ ایں پیغام کیست؟
آں کہ می کردی طوافِ سطوتش
بودۂ آئینہ دارِ دولتش
آں کہ صحرا ہا ز تدبیرش بہشت!
آں کہ نقشِ خود بہ خونِ خود نوشت
آں کہ خاکش مرجعِ صد آرزوست
اضطرابِ موجِ تو از خونِ اوست
آں کہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب و او بیدار بود

بابِ نہم

اقبال کی جانب سے فارسی کو اُردو پر ترجیح دینے کی بات ان کے پرستاروں کے لیے ہمیشہ پریشان کن رہی۔ آخر انھوں نے اُردو کے مقابلے میں ایک غیر ملکی زبان کا انتخاب کیوں کیا۔ اُردو سے انھیں زبردست مقبولیت ملی۔ جب کہ فارسی کے بارے میں، جیسا کہ انھوں نے اپنے ایک دوست کو لکھا تھا کہ اب اسے ہندستان میں کوئی نہیں سمجھتا۔ کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ فارسی کو اسلام کی زبان سمجھتے تھے اور ان کے قارئین زیادہ تر مسلمان تھے، لیکن اب یہ بات صحیح نہیں تھی۔ مسلمان بھی اب فارسی کے شناسا نہیں تھے۔ مغل دَور اور خلافتِ عثمانیہ کے عروج کے زمانے میں حالات مختلف رہے ہوں گے۔ اس کے بعد سے فارسی نہ صرف اپنی خصوصی اہمیت سے محروم ہو گئی ہے بلکہ اب مسلمانوں میں بھی اس کی قدر نہیں رہی ہے۔ فارسی کے سلسلے میں غالب کو بھی یہی پریشانی تھی۔ انھیں اپنی فارسی دانی پر فخر تھا۔ ایک نظم میں انھوں نے کہا تھا۔

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اُردو کہ بیرنگِ من است
راست می گوئم من و از راست سر نتواں کشید
ہر چہ در گفتار فخرِ تست آں ننگِ من است

اقبال کا دَور غالب سے کافی دِنوں بعد گذرا ہے۔ حالاں کہ وہ غالب کے برعکس

اُردو میں شاعری کرنا باعث ننگ نہیں سمجھتے تھے لیکن انھوں نے اپنے فلسفے کے لیے فارسی کو ایک بہتر ذریعۂ اظہار محسوس کیا تھا۔ یہ زبان زیادہ پختہ اور جدید تھی اور اس طرح ان کے پیچیدہ اور گہرے خیالات کے لیے زیادہ مناسب تھی۔ چناں چہ ساری رزمیہ تخلیقات اور ایک مخصوص موضوع پر مبنی نظمیں فارسی میں ہیں۔ اُردو کی نظمیں مختصر ہیں اور مختلف نیز غیر مربوط موضوعات پر مبنی ہیں۔

"جاوید نامہ" کی اشاعت کے بعد جس کی پذیرائی "اسرار خودی" اور "رموزِ بیخودی" کے مقابلے میں زیادہ ہوئی تھی۔ اقبال نے ایک بار پھر اُردو کی جانب متوجہ ہونے کا فیصلہ کیا۔ انھیں اس بات کا پورا احساس تھا کہ اُردو کو نظر انداز کرنے پر ان کے اُردو داں پرستاروں کو انتہائی مایوسی ہوئی تھی۔ وہ ان کے جذبات کو تسکین دینا چاہتے تھے۔ ان کے اُردو داں پرستار "بانگِ درا" کی اشاعت کے بعد دس بارہ سال کے عرصے تک ان سے اردو نظموں کا زبردست تقاضہ کرتے رہے تھے۔ دریں اثنا فارسی میں ان کی تین عظیم تخلیقات منظرِ عام پر آچکی تھیں۔ اُردو کی کوئی نظم کسی رسالے میں بھی شائع نہیں ہوئی تھی۔ انھوں نے اخبارات کو اپنی تخلیقات بھیجنا بند کر دیا تھا۔ چناں چہ جب جنوری ۱۹۳۵ء میں "بالِ جبریل" منظرِ عام پر آئی تو اس کا خیر مقدم ایک عظیم ادبی شہ پارے کی حیثیت سے کیا گیا۔ اس مجموعے میں جو نظمیں شامل تھیں وہ بانگِ درا کی بیشتر تخلیقات کے مقابلے میں زیادہ پختگی اور گہرائی کی حامل تھیں۔ یہ نظمیں ان کے غیر ملکی دوروں کے بعد کی تخلیق تھیں۔ اس طرح وہ یوروپ میں ہونے والی مختلف ڈرامائی تبدیلیوں یعنی روس کے بولشویک انقلاب اور اٹلی میں مسولینی کا عروج نیز مشرق کے عوام پر پڑنے والے ان تبدیلیوں کے اثرات کے تحقیقی جذبے کا نتیجہ تھیں۔ ان کا اندازِ بیان بھی پختہ ہو چکا تھا۔ اس میں تصنّع، دقیق اصطلاحات، لفظی صنعت گری اب پہلے سے کم ہو گئی تھی۔ ان کے خیالات بھی زیادہ قابلِ فہم ہو گئے تھے۔

بالِ جبریل میں غزلیں، نظمیں اور رُباعیاں شامل ہیں۔ یہ تینوں اُردو شاعری کی مشہور اصنافِ سخن ہیں۔ ان کا تعلق مختلف موضوعات سے ہوتا ہے۔ یہ موضوعات ان کی فارسی تخلیقات کے مقابلے میں عوامی زیادہ اور اسلامی کم ہوتے ہیں۔ ان کا متن زیادہ

آفاقی اور ہمہ گیر ہوتا ہے۔ رویہ مکمل طور پر بنیادی اور اپیل ترقی پسندانہ ہوتی ہے۔ اس کا آغاز بھرتری ہری کے ایک شعر سے ہوتا ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

"بالِ جبریل" میں ان کی بہت سی مقبولِ عام نظمیں شامل ہیں۔ ایک نظم "ملّا اور بہشت" میں وہ منظم مذہب کے لیے اپنی نفرت چھپاتے نہیں ہیں۔ وہ ملّا کا پردہ فاش کر دیتے ہیں جو دیگر مذاہب کے رہنماؤں کی طرح اپنے آپ کو اسلام کا رُوحانی محافظ بتاتا ہے۔ اقبالؔ ہندستانی سیاست میں اس کے عمل دخل پر شدید ردِ عمل کا اظہار کرتے ہیں۔ تحریکِ خلافت کے دَور میں اقبالؔ ہندستانی سیاست کے لیے اپنی زبردست ناپسندیدگی کا اظہار کرتے رہے تھے۔ جب مذہبی علما نے زبردست طاقت حاصل کر لی تھی اور اقبالؔ کے لیے یہ بات اِنتہائی تکلیف دہ تھی۔ اس نظم میں اقبالؔ نے جنّت کے اندر خدا کے حضور میں ملّا کی حالتِ زار کا نقشہ کھینچا ہے۔

مَیں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرتِ مُلّا کو مِلا حکمِ بہشت
عرض کی مَیں نے الٰہی میری تقصیر معاف
خوش نہ آئیں گے اسے حُور و شراب و لبِ کشت
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقوال
بحث و تکرار اِس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزیِ اقوام و ملل کام اس کا
اور جنّت میں نہ مسجد، نہ کلیسا نہ کنشت

اقبالؔ نے اگرچہ ہندستانی مسلمانوں پر زبردست اثرات مرتب کیے تھے۔ لیکن بعض مسلمان اس بات سے ناراض رہتے تھے کہ اقبالؔ نے روایتی اسلام کی بعض پابندیوں کو عملی طور پر تسلیم نہیں کیا تھا۔ وہ اقبالؔ کے طرزِ حیات کو پوری طرح

پسند نہیں کرتے تھے۔ انتہا پسند مسلمانوں کے خیال سے اقبال کا طور طریق اسلامی ہونے کے بجائے مغربی زیادہ تھا۔

لیکن اقبال ان کی پروا نہیں کرتے تھے۔ ان میں تصوّف کی ایک جھلک تھی۔ شاید ان کے والد کے اثر سے۔ جو صوفیائے کرام کے معتقد تھے۔ اس کی وجہ سے وہ اکثر بزرگوں کے مزاروں پہ جایا کرتے تھے۔ اپنی ایک نظم میں انھوں نے خواجہ نظام الدین اولیا کو شان دار خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ اقبال جب بھی دہلی جاتے تھے، ان کے مقبرے پر حاضری ضرور دیتے تھے۔ میاں شیر محمد نام کے ایک پیر یا بزرگ کے ساتھ، جو لاہور کے قریب موضع شرق پور میں رہتے تھے۔ اقبال کی ملاقات کا ایک دل چسپ واقعہ ہے۔ اقبال ان کی دعائیں لینے کے لیے ان کے پاس گئے تھے۔ چوں کہ ان کے داڑھی نہیں تھی اور وہ روایتی اسلامی لباس بھی نہیں پہنے ہوئے تھے۔ پیر صاحب نے ان سے کہا کہ پہلے وہ ایک مسلمان کی طرح رہنا سیکھیں، داڑھی رکھیں اور اسلامی لباس زیبِ تن کریں۔ اس کے بعد ان کی دعائیں لینے کے لیے آئیں۔ بظاہر پیر جی انھیں پہچانتے نہیں تھے۔ جب اقبال چلے گئے تو مریدوں نے اپنے مرشد کے طرزِ عمل پر اظہارِ حیرت کیا۔ پیر صاحب نے پوچھا:

"کیا یہ ہی عظیم شاعر اقبال ہیں؟"

مریدوں نے کہا" جی ہاں۔"

پیر صاحب فوراً باہر کی طرف لپکے۔ اقبال اپنی گاڑی میں بیٹھنے ہی والے تھے پیر صاحب نے معذرت آمیز لہجے میں کہا" معاف کیجیے، میں نے جو آپ کو نصیحت کی تھی وہ عام مسلمانوں کے لیے ہے۔ آپ خدا کے خاص بندے ہیں۔ آپ نے لاکھوں مسلمانوں کو روشنی دی ہے۔ آپ میرے جیسے معمولی شخص کی دعاؤں کے محتاج نہیں ہیں۔ آپ تو خدا کی خصوصی رحمتوں کے حق دار ہیں۔[۲]"

اقبال محبت کے پیغامبر کی حیثیت سے مختلف قوموں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں رکھتے تھے۔

شہیدِ محبّت نہ کافر نہ غازی
محبّت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی

بہرحال انھیں متضاد خوبیوں کا احساس تھا۔

یوں دادِ سخن مجھ کو دیتے ہیں عراق و پارس
یہ کافر ہندی ہے بے تیغ و سناں خونریز

اقبالؔ کی نظموں کا ایک اور مجموعہ "ضربِ کلیم" "بالِ جبریل" کے ڈیڑھ سال بعد شائع ہوا۔ اس میں انھوں نے اپنی سابقہ کتابوں کے مقابلے میں مغرب کی زیادہ مذمّت کی تھی۔

"مشرق اور مغرب کی سیاست" کے عنوان سے ایک باب میں مختصر نظمیں شامل ہیں جو دورِ حاضر کے قومی اور بین الاقوامی مسائل پر مبنی ہیں۔ ان میں دورِ جدید کے مسلمانوں کے کردار پر خصوصی زور دیا گیا ہے۔ ان نظموں کا تاثر زیادہ تر آفاقی ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ایک ساتھ مخاطب کرتے ہیں۔

نہ دیر میں، نہ حرم میں، خودی کی بیداری

غلاموں اور ان کے غلامانہ طرزِ عمل کے بارے میں وہ لکھتے ہیں :۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

ہندوستانیوں کا خصوصی تذکرہ کرتے ہوئے اقبالؔ نے اظہارِ افسوس کیا ہے :۔

خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

وہ محبانِ آزادی سے کہتے ہیں کہ ان کے لیے سکون نہیں ہے۔

میسّر آتی ہے فرصت فقط غلاموں کو
نہیں ہے بندۂ حُر کے لیے جہاں میں فراغ

وہ انھیں خبردار کرتے ہیں کہ جب کہ فرد کے گناہ معاف ہو سکتے ہیں، پوری قوم

کے گناہ ہرگز معاف نہیں ہو سکتے۔

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملّت کے گناہوں کو معاف

مُلّا اور برہمن سے تنگ آکر اقبالؔ لکھتے ہیں :

بُت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

مغربی تعلیم یافتہ نوجوانوں سے شاعر کہتا ہے :-

گرچہ مکتب کا جُواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس

اردو نظم کی دو کتابیں شائع ہونے کے بعد اقبالؔ ایک بار پھر فارسی کی طرف واپس آئے اس زبان میں "پس چہ باید کرد،" اے اقوام شرق" کے عنوان سے ایک کتاب اس کے فوراً بعد منظرِ عام پر آئی۔ یہ کتاب ان نظموں پر مُشتمل ہے جو انھوں نے ۱۹۳۳ء میں سر راس مسعود اور ممتاز عالمِ دین سید سلیمان ندوی کی معیت میں دورۂ افغانستان کے موقع پر لکھی تھیں۔ افغانستان کے حکمراں نادر شاہ نے ان حضرات کو عوام کی تعلیم کے منصوبے پر مشورہ دینے کے لیے مدعو کیا تھا۔ کابل سے واپس آکر اقبالؔ نے چند مختصر نظمیں کہیں اور "مُسافر" کے عنوان سے شائع کرایا۔ پس چہ باید کرد کے ضخیم تر ایڈیشن میں انھوں نے "مسافر" کو ایک علیحدہ باب کی حیثیت سے شامل کیا۔

حالاں کہ یہ رزمیہ نظم ایک اسلامی موضوع پر مبنی ہے لیکن اقبالؔ نے ہندستان میں پائے جانے والے عدم اتحاد کے لیے ایک پورا باب وقف کیا ہے۔ اس کا عنوان ہے "ہندستانیوں کے عدم اتفاق پر چند آنسو۔"

اے ہمالہ! اے رُعد! اے رودِ گنگ
زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ

پیرِ مرداں از فراست بے نصیب
نوجواناں از محبت بے نصیب
شرق و غرب آزاد و ما نخچیرِ غیر
خشتِ ما سرمایۂ تعمیرِ غیر
زندگانی بر مرادِ دیگراں
جاوداں مرگ است نے خوابِ گراں
نیست ایں مرگے کہ آید ز آسماں
تخم او می بالد از احماقِ جاں
صیدِ او نے مُردہ شد خواہد نہ گور
نے ہجومِ دوستاں از نزد و دُور
جامۂ کس در غمِ او چاک نیست
دوزخِ او آں سوئے افلاک نیست
در ہجومِ روزِ حشر او را مجو
ہست در امروزِ او فردائے او
ہر کہ ایں جا دانہ کشت ایں جا درود
پیشِ حق آں بندہ را بردن چہ سود
اُمّتے کز آرزو نیشے نہ خورد
نقشِ او را فطرت از گیتی سترد
اعتبارِ تخت و تاج از ساحری است
سخت چوں سنگ ایں زجاج از ساحری است
درگذشت از حکمِ ایں سحرِ مبیں
کافری از کفر و دینداری ز دیں

ہندیاں بایک دگر آویختند
فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاعِ کفر و دیں
کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب

"ارمغانِ حجاز" اقبال کی وفات کے ۶ ماہ بعد شائع ہوئی۔ وہ اسے فریضۂ حج کی ادائگی کے بعد مکمل کرنے کا ارادہ رکھتے تھے لیکن ۱۹۳۴ء کے بعد خرابیٔ صحت کی بنا پر وہ مکہ معظمہ کا سفر نہ کر سکے جس کا انھیں ہمیشہ افسوس رہا۔ ایک لحاظ سے یہ کتاب دنیا کے نام ان کا آخری پیغام ہے۔ اس سے ان کے ذہن کے اندرون عمل خدا کے ساتھ ان کی عقیدت پیغمبر صلعم کے ساتھ ان کی محبت اور عام مسلمانوں کے بارے میں ان کی مایوسی کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ تخلیق ذولسانی ہے۔ اس کا پہلا حصّہ فارسی میں اور دوسرا اُردو میں ہے۔

زیادہ تر اشعار میں جگہ جگہ ہندوؤں کا ذکر ملتا ہے۔ مثال کے طور پر چار بند والی ایک نظم میں اقبال نے برہمن کی عیّاری اور ملّا کی احمقانہ شجاعت کا موازنہ کیا ہے۔ اس میں ہندوؤں کے ذریعے مسلمانوں کو ہراساں کر دینے کے بارے میں اقبال کے خدشے کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

در صد فتنہ را بر خود کشادی
دو گامے رفتی و از پا فتادی
برہمن از بُتاں طاقِ خود آراست
تو قرآں را سرِ طاقے نہادی

برہمن را نگویم ہیچ کارہ
کند سنگِ گراں را پارہ پارہ
نیاید جز بہ زورِ دست و بازو
تراشیدن خدائے را ز خارہ

نگہ دارد برہمن کارِ خود را
نمی گوید بہ کس اسرارِ خود را
بمن گوید کہ از تسبیح بہ گذر
بدوشِ خود بُرد زنّارِ خود را

برہمن گفت برخیز از درِ غیر
زیارانِ وطن ناید بجز خیر
بہ یک مسجد دو مُلاّ می نہ گنجد
بہ افسونِ بُتاں گنجد بہ یک دیر

شاعر ہندستانی مسلمان کو اس کی بداعمالیوں پر سرزنش کرتا ہے۔

بہشتے بہرِ پاکانِ حرم ہست
بہشتے بہرِ اربابِ ہمم ہست
بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش
بہشتے فی سبیل اللہ ہم ہست

ہندستان کے فنکاروں اور نقشہ کشی میں ان کی مہارت اور شعبۂ تعمیرات میں ان کے کمالِ فن کے بارے میں اقبالؔ ایک انوکھی بات کہتے ہیں:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیّل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کا مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہُنران برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چُھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں رُوح کو خوابیدہ بدن کو بیدار!

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ! بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

اس زمانے میں جب وہ گردے کی شدید تکلیف میں مبتلا تھے اور ان کی آنکھوں کی بینائی تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ انھوں نے اپنی عوامی مصروفیات بڑی حد تک کم کر دی تھیں لیکن وہ اپنے پرانے دوست ڈاکٹر ایم۔ اے انصاری جو کانگریس کے ایک ممتاز مسلم رہنما اور اس کے مدراس اجلاس منعقدہ ۱۹۲۸ء کے صدر تھے، کی دعوت کو مسترد نہ کر سکے۔ سیاسی اختلافات کے باوجود ان دونوں حضرات کے درمیان گہرے دوستانہ مراسم تھے۔

ڈاکٹر انصاری جامعہ ملّیہ اسلامیہ کے چانسلر بھی تھے۔ انھوں نے ترکی کے بعض رہنماؤں سے تعلقات قائم کر لیے تھے۔ جنھوں نے بلقان کی لڑائیوں میں انگریزوں کے خلاف جنگ کی تھی۔ ان میں سے ایک رؤف بے تھے، جو بعد میں ترکی کے وزیر اعظم بن گئے تھے۔ وہ ۱۹۳۳ء میں ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں قوم پرستی اور اسلامی اتحاد کے موضوع پر لیکچر دینے کے لیے ہندستان آئے تھے۔ اقبالؔ سے ان جلسوں کی صدارت کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ وہ اپنی خرابیِ صحت کے باوجود تشریف لائے۔ انھوں نے اپنے تعارفی کلمات میں ہمہ گیر اسلامیت Pan Islamism کے نظریے کی زبردست مذمت کی، اور یہ کہا کہ یہ مغربی ذہن کی تخلیق ہے۔ جو اسلام کا دشمن ہے۔ آصف علی جو بعد میں نہرو حکومت میں ایک وزیر بن گئے تھے، اور واشنگٹن میں ہندستانی سفیر مقرر کیے گئے تھے۔ اس وقت ایک طالب علم تھے۔ انھوں نے اقبالؔ کو ٹوکا اور ان کی مخالفت کرنے کی کوشش کی۔ اقبالؔ نے انھیں ڈانٹتے ہوئے کہا کہ یہ موضوع انتہائی وسیع ہے اور ان کی (آصف علی کی) فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔

رؤف بے کے دوسرے لیکچر کے دوران جس کی صدارت بھی اقبالؔ نے کی تھی۔ انھوں نے کوئی تقریر نہیں کی اور اپنے آپ کو صرف ایک لطیفہ سنانے تک محدود رکھا جس سے سیاست میں انگریزوں کے کردار پر شبہے کی پرچھائیں پڑتی تھی۔ انھوں نے شیطان کے ایک چیلے کی کہانی بیان کی جس نے ایک روز شیطان کو آرام سے لیٹے، سگار پیتے ہوئے

دیکھا تھا۔ چیلے نے حیران ہوکر سوچا کہ شیطان اتنے آرام سے کیوں لیٹا ہوا ہے۔ اس نے اپنے گرو سے پوچھا کہ اب دنیا میں شر اور فساد کون پھیلائے گا۔ تو شیطان نے مسکراتے ہوئے کہا:

"پریشان نہ ہو۔ مَیں نے یہ کام برطانوی کابینہ کے سپرد کر دیا ہے۔"

تینوں گول میز کانفرنسوں میں سب سے زیادہ اہم دوسری کانفرنس تھی جس میں شرکا نے ہندو مسلم اتحاد کے پریشان کن مسئلے کو حل کرنے کی حتی الامکان کوشش کی تھی۔ دونوں فرقوں کے رہنماؤں نے کئی روز تک تبادلۂ خیال کیا، مطالبات اور جوابی مطالبات کا جائزہ لیا اور مفاہمت کے قریب پہنچ گئے تھے لیکن آخر میں اختلافات کو ختم کیے بغیر منتشر ہو گئے تھے۔ اس ناکامی کا ذمّے دار کون تھا؟ جب گاندھی جی اور دیگر مندوبین ہندوستان واپس آئے تو ایک تنازعہ کھڑا ہو گیا۔ ہندوؤں نے مسلمانوں کو قصور وار ٹھہرایا اور مسلمانوں نے ہندوؤں کو الزام دیا۔ نہرو نے کہا کہ گاندھی جی نے مسلمانوں کا ہر ایک مطالبہ تسلیم کر لیا تھا لیکن آغا خان کی سربراہی والے مسلم وفد نے اپنے سارے مطالبات ہندوؤں کی جانب سے منظور کر لیے جانے کے باوجود انگریزوں کے خلاف لڑائی میں دیگر ہندوستانیوں کے ساتھ شریک ہونے سے انکار کر دیا —

اقبالؔ نے ۶ دسمبر ۱۹۳۳ء کو ایک پُر جوش جواب دیا۔ انھوں نے کہا "مجھے جواہر لال سے مل کر کبھی خوشی نہیں ہوئی۔ حالاں کہ مَیں نے ان کے خلوص اور صاف گوئی کی ہمیشہ تعریف کی ہے۔ ہندوستان کے موجودہ دَور کے سیاست دانوں میں یہ وصف عنقا ہے۔"

اس کے بعد اقبالؔ نے ان حالات کا سلسلہ وار بیان کیا ہے جن کے نتیجے میں مسلمانوں کے مطالبات اور گاندھی جی کا ردِّ عمل ظہور میں آیا۔ آغا خان نے مسلم وفد کے قائد کی حیثیت سے گاندھی جی کو یقین دلایا تھا کہ اگر ہندو یا کانگریس ان مطالبات کو تسلیم کر لیں تو سارا مسلم فرقہ سیاسی جدّ و جہد میں ان کے ساتھ ساتھ چلنے کو تیار ہو جائے گا گاندھی جی نے اس پیش کش پر غور کیا لیکن اس کو منظور کرنے کے بجائے چند شرائط عائد

کردیں۔ ان کی پہلی شرط یہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے مطالبات کو اپنی ذاتی حیثیت میں قبول کرلیں گے اور انھیں کانگریس کی جانب سے منظور کرانے کی کوشش کریں گے، لیکن وہ اس سلسلے میں کوئی ضمانت نہیں دے سکتے۔ گاندھی جی سے کہا گیا کہ وہ ہندو اور سکھ وفود کی جانب سے ان مطالبات کو منظور کرائیں لیکن وہ ایسا نہیں کر سکے۔ گاندھی جی کی دوسری شرط اقبال کے بقول انتہائی نامناسب تھی۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان اچھوتوں کے خصوصی مطالبات خاص طور سے ان کے خصوصی نمائندگی کے مطالبے کی حمایت نہ کریں۔ مسلم وفد نے ان سے کہا تھا کہ وہ اچھوتوں کے ان مطالبات کی مخالفت نہیں کر سکتے جو وہ خود اپنے لیے پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد اقبال نے وہی مطالبہ دہرایا اور کہا کہ اگر ہندو یا جواہرلال نہرو کی صدارت میں کانگریس ان تحفظات پر رضامند ہو جاتی ہے جن کو مسلمان ایک کل ہند اقلیت کی حیثیت سے اپنے تحفظ کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، تب بھی مسلمان ملک کی سیاسی جدوجہد میں اکثریتی فرقے کے ساتھ ساتھ چلنے کو تیار رہوں گے۔ آخر میں اقبال نے براہِ راست نہرو سے سوال کیا۔ "ہندوستان کا مسئلہ کس طرح حل ہوگا۔ اکثریتی فرقہ نہ تو ۸ کروڑ افراد پر مشتمل اقلیتی فرقے کی حفاظت کے لیے ضروری اقل ترین تحفظات کو تسلیم کرے گا اور نہ کسی تیسرے فریق کا فیصلہ تسلیم کرے گا بلکہ ایک ایسی نوعیت کی قوم پرستی کی باتیں کرتا رہے گا جو صرف اس کے مفاد میں جاتی ہے۔"

جب ہندوستانی وفود اپنے اختلافات پر کسی مفاہمت پر پہونچنے میں ناکام رہے تو برطانوی صدر نے گول میز کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے ۱۶ اگست ۱۹۳۲ء کو اپنا فیصلہ سنایا، جس کو فرقہ پرستانہ فیصلہ کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ ہندوستان میں رہنے والے سکھوں، عیسائیوں، اینگلو انڈین اور یوروپی باشندوں کو بھی علیحدہ حلقۂ انتخاب دے دیا گیا۔ اچھوتوں کو خصوصی حلقے دیے گئے تھے۔ اس میں ہندو اکثریت والے صوبوں میں بھی مسلمانوں کا وزن برقرار رکھا گیا۔ پنجاب کے صوبائی قانون ساز ادارے میں مسلمانوں کو ۱۷۵ میں سے ۸۶ نشستیں دی گئیں اور بنگال میں ان کی نشستوں کا تناسب ۸ء۴۸ فیصد رکھا گیا۔ رامزے میکڈانالڈ نے حکومت برطانیہ کی جانب سے

اس بات کی وضاحت بھی کر دی کہ اگر مختلف فرقے متفق ہو جائیں تو وہ اس فیصلے میں ترمیم بھی کر سکتے ہیں۔

کانگریس مجلسِ عاملہ نے ایک قرار داد منظور کی جس میں اس فیصلے کو نہ تو تسلیم کیا گیا اور نہ مسترد کیا گیا۔ چناں چہ اقبال نے ۱۹ر جون ۱۹۳۴ء کو اخبارات کے لیے جاری کردہ ایک بیان میں اس قرار داد کی مذمت کرتے ہوئے کہا: "کانگریس مجلسِ عاملہ نے اس قرار داد کے ذریعے اپنی اندرونی فرقہ پرستی پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے لیکن ایسا کرتے ہوئے اس نے اپنی چالوں کو اس حد تک بے نقاب کر دیا ہے کہ ہر ایک مسلمان اس کھیل کو اچھی طرح سمجھ لے گا۔"

بہر حال چند برسوں بعد خود اقبال نے اس فیصلے کی مذمت کی۔ انھوں نے کہا:

"اس فرقہ پرستانہ فیصلے نے مسلمانوں کو صرف اتنا دیا ہے کہ ہندوستان میں ان کا سیاسی وجود تسلیم کر لیا گیا ہے۔" لیکن انھوں نے اپنے اس یقین کا اظہار کیا کہ حکومتِ برطانیہ کی جانب سے ہندستان کو دیا جانے والا نیا آئین بھی مسلمانوں کی غربت کا مسئلہ حل نہیں کر سکے گا جو اُن کے وجود کے لیے ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔"[۴]

بالکل یہی موقف نہرو اور کانگریس کا تھا۔

۱۹۳۴ء تک اقبال کا حلق بیماری سے اس حد تک متاثر ہو چکا تھا کہ بہترین طبی علاج کے باوجود اس میں کوئی افاقہ نہ ہو سکا۔ اس طرح ان کی آواز جس پر وہ انتہائی فخر کرتے تھے اور سارے ہندوستان میں ان کے لاکھوں پرستار جس آواز کے دیوانے تھے ختم ہو گئی۔ وہ صرف بول سکتے تھے۔ کوئی نظم نہیں پڑھ سکتے تھے۔ یہ نقصان نہ صرف ان کا بلکہ ساری قوم کا تھا۔ اس سلسلے میں سر راس مسعود سے زیادہ کسی کو پریشانی نہیں ہوئی تھی۔ وہ اس وقت بھوپال میں وزیرِ تعلیم تھے۔ انھوں نے اپنی ریاست میں "جو گہری شعاعوں کے ذریعہ علاج" کے لیے مشہور تھی اقبال کے علاج کا انتظام کیا۔ اس علاج سے ان کے حلق میں قدرے افاقہ ہوا۔ لیکن وہ مکمل طور پر صحت یاب نہ ہو سکے۔ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ۴ سال گوشہ نشینی میں گذارے۔ وہ بات نہیں کر سکتے تھے۔ گھر کے اندر بستر میں آرام کرتے رہتے تھے۔ دوست انھیں دیکھنے کے

لیے آتے تھے۔ ان کے ساتھ بیٹھتے تھے۔ لیکن وہ پہلے جیسے حالات پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ بات چیت اور بحث و مباحثہ نہیں کر سکتے تھے اور نہ کوئی نظم پڑھ سکتے تھے۔ وہ کبھی بھی ایک اچھے مریض نہیں رہے۔ وہ دوا لینے کے خلاف تھے۔ ۳ دسمبر ۱۹۱۵ء کو مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط میں ان کی بھیجی ہوئی دواؤں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے انھوں نے لکھا تھا:۔

"میری صحت عام طور سے اچھی نہیں ہے۔ میں کسی نہ کسی بیماری میں مبتلا رہتا ہوں۔ میں دواؤں میں کوئی یقین نہیں رکھتا۔ میں کسی قسم کی کوئی ورزش بھی نہیں کرتا۔ لہٰذا میں نے یہ طے کر لیا ہے کہ اگر میں اپنے وقت سے پہلے مر بھی جاؤں تو کسی کو کوئی افسوس نہیں ہونا چاہیے دس سال پہلے یا دس سال بعد کیا فرق پڑتا ہے۔ بہرحال ہم سب کو اس دنیا سے جانا ہے تو بھلا ورزش اور دواؤں کا دردِ سر کیوں مول لیا جائے۔"

گرتی ہوئی صحت کے ساتھ ساتھ سیاست میں اقبالؔ کی دل چسپی کم ہو گئی۔ بیرونی دنیا کے ساتھ رابطہ تقریباً ختم ہو گیا تھا۔ آواز ختم ہو جانے کی وجہ سے ان کے لیے کسی عوامی جلسے میں اور سرکاری یا غیر سرکاری مباحثے میں شرکت کرنا ممکن نہیں رہ گیا تھا۔ انھوں نے مسلم لیگ کے ساتھ اپنا تعلق برقرار رکھا۔ لیکن وہ برائے نام تھا۔ ساری ذمہ داریوں سے عہدہ بر آ ہو جانے کے بعد اب وہ اپنے تخلیقی عمل پر پوری توجہ دیتے تھے۔ اسی طرح ان کی سیاسی سرگرمیاں، جو اس وقت ہندو مسلم مسئلے پر چھائے ہوئے بحران کا شکار ہو گئی تھیں، کے مقابلے میں ان کی ادبی تخلیقات کا سلسلہ کافی دراز ہو گیا تھا۔ گاندھی جی کی تحریک ترکِ موالات ختم ہو جانے کے بعد کانگریس کی سرگرمیاں سرد پڑ گئی تھیں۔ مہاتما گاندھی ریٹائر ہو کر اپنے وردھا آشرم میں چلے گئے تھے اور سماجی کاموں پر توجہ دینے لگے تھے۔ نہرو اپنی بیمار بیوی کملا کی تیمارداری کے لیے ان کے ساتھ یورپ چلے گئے تھے۔ مسلم لیگ کے معمولات پر سکوت طاری ہو گیا تھا اور اس کی سرگرمیاں افراتفری میں پڑ گئی تھیں۔

جناح صاحب اپنی پارٹی کے اندرونی مناقشات سے اس قدر دل برداشتہ

ہو گئے تھے کہ انھوں نے لندن کی پریوی کونسل میں قانونی پریکٹس شروع کر دی تھی۔ انھوں نے بیان دیا:

"مجھے اس قدر مایوسی اور حوصلہ شکنی ملی ہے کہ میں لندن میں بس گیا ہوں۔ ایسا نہیں کہ مجھے ہندستان سے محبت نہیں ہے لیکن میں اپنے آپ کو قطعی بے بس محسوس کرتا ہوں۔ میں نے ہندستان سے رابطہ برقرار رکھا ہے۔ چار سال ختم ہونے کے بعد میں نے یہ دیکھا کہ مسلمان زبردست ترین خطرے میں ہیں۔ میں نے ہندستان واپس آنے کا فیصلہ کر لیا، کیوں کہ لندن میں رہ کر میں کوئی کام نہیں کر سکتا تھا۔"[۳]

ایسے حالات میں اقبالؔ بمشکل کوئی اہم کردار ادا کر سکتے تھے۔ ان کے الہ آباد والے خطبے کے بعد زیادہ تر ہندو ان کے عزائم کے بارے میں شک و شبہ کرنے لگے تھے۔ مسلم رہنما بھی ان کے طرزِ عمل سے ناخوش تھے۔ انھوں نے اقبالؔ کو بے عمل اور ناقابلِ فہم سمجھ لیا تھا۔ جناح نے اقبالؔ کو کبھی سنجیدگی سے نہیں لیا۔ چناں چہ انھوں نے ان کی سیاست کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی۔

ہندوؤں میں جواہر لال نہرو اور سروجنی نائیڈو اقبالؔ کی شاعرانہ عظمت کے پیشِ نظر ان کا احترام کرتی رہیں۔ یہ لوگ اقبالؔ کے انتہائی دلدادہ تھے لیکن ان کے سیاسی رویّے سے قطعی متفق نہیں ہوئے۔ صرف ٹیگور نے ان کے موقف کو صحیح معنوں میں سراہا۔ وہ مسلمانوں کے ان خدشات کو سمجھتے تھے جن پر اقبالؔ خصوصی زور دیا کرتے تھے۔ چناں چہ ٹیگور نے کہا تھا:

"ہندو اور مسلمانوں کے درمیان ایک حقیقی تفاوت ہے، جس کو نظر انداز کر دینا قطعی ناممکن ہے۔ اگر ہم خود اپنی ضروریات میں اُلجھ کر اس فرق کو محسوس نہ کریں، وہ بھی ہماری ضروریات کو محسوس نہیں کرے گا۔"

انھوں نے اس کی مزید وضاحت کی تھی:-

"کچھ عرصہ قبل ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اس چپقلش کا ذکر آج کی طرح نہیں کیا جاتا تھا۔ ہم آپس میں اس قدر گھل مل گئے تھے کہ ہم نے اپنے اختلافات کو محسوس ہی نہیں کیا۔ علیحدگی کا احساس نہ ہونا کوئی مثبت نہیں بلکہ ایک منفی حقیقت تھی۔ بالفاظِ دیگر ہم اپنے اختلافات سے واقف نہیں تھے۔ اس لیے نہیں کہ اختلافات تھے ہی نہیں، حقیقت یہ تھی کہ ہم اس قدر بے حسی میں مبتلا تھے کہ جس کی وجہ سے یہ عدم احساس وجود میں آیا تھا۔ پھر ایک دن ایسا آیا جب ہندوؤں نے اپنے ہندو ہونے کی عظمت کو محسوس کرنا شروع کر دیا۔ انھیں بہت زیادہ مسرت ہوتی، اگر مسلمان بھی اپنی عظمت کو سمجھ لیتے اور خاموش رہتے۔ لیکن مسلمانوں کی اسلامیت اپنی اہمیت کا اظہار کرنے لگی۔ اس کی وجہ وہی تھی جس کی بنیاد پر ہندوؤں نے اپنے ہندو ہونے پر زور دیا تھا۔ اب وہ ہندوؤں کے ساتھ ضم ہو کر نہیں بلکہ ایک مسلمان کی حیثیت سے طاقتور بننا چاہتا ہے۔" ۵

۱۹۳۵ء میں جب ٹیگور لاہور گئے تو اقبال کے مکان پر بھی پہنچے۔ لیکن جیسا کہ اقبال نے اپنے ایک مشترک دوست لمعہ حیدرآبادی کو لکھا تھا:

"آپ کے کہنے سے ٹیگور مجھ سے ملنے کے لیے آئے تھے لیکن بدقسمتی سے میں لاہور سے باہر گیا ہوا تھا۔ لہٰذا ہماری ملاقات نہ ہو سکی۔"

کتنے افسوس کی بات ہے کہ دو عظیم دماغوں کی ملاقات عمل میں نہ آ سکی۔ دونوں ایک دوسرے کو اتنی اچھی طرح سمجھتے تھے کہ وہ دونوں مل کر ہندوستان کا سیاسی ڈھانچہ ہی تبدیل کر دیتے۔ اس طرح ممکن تھا کہ حالات کا رُخ دُوسری سمت مڑ جاتا۔

دریں اثنا برطانوی پارلیمنٹ نے "گورنمنٹ آف انڈیا بل منظور کر دیا تھا اور ۲ اگست ۱۹۳۵ء کو شاہی منظوری مل جانے کے بعد اس نے ایک قانون کی شکل اختیار کر لی۔ یہ قانون ۴۵۱ دفعات اور ۱۵ جدولوں پر مشتمل تھا۔ اس طرح وہ دنیا کا انتہائی ضخیم اور باذوق آئینی شہ پارہ بن گیا تھا۔ اس میں صوبوں کی خود مختاری کی زبردست ضمانت دی گئی تھی جس کے تحت

عوام کے منتخب کردہ وزرا کو بعض خصوصی حالات کے علاوہ حکومت برطانیہ کے مقرر کردہ گورنروں کے قانون ساز اداروں کے سامنے جواب دہ بنایا گیا تھا۔ مرکز کا وفاقی ڈھانچہ خود مختار نہیں تھا۔ اس بات کو ہندستان کی ساری سیاسی جماعتوں نے مسترد کر دیا تھا۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے اس قانون کے صوبائی حصے پر عمل کرنے کا فیصلہ کیا اور ۱۹۳۶ء کے آخر میں بالغ رائے دہندگی کے بجائے محدود رائے دہندگی کی بنیاد پر ہونے والے انتخابات میں حصہ لیا۔

اقبالؔ نے اس نئے آئین کے خلاف زبردست بے اطمینانی کا اظہار کیا۔ ان کے مطابق اس کے تحت صوبوں کو وہ مکمل خود مختاری نہیں دی گئی تھی جس کا مطالبہ وہ ہمیشہ کرتے رہے تھے۔ انھوں نے ایک طنزیہ نظم میں کہا ہے

میں کارِ جہاں سے نہیں آگاہ، ولیکن
اربابِ نظر سے نہیں پوشیدہ کوئی راز
کر تو بھی حکومت کے وزیروں کی خوشامد
دستور نیا اور نئے دَور کا آغاز
معلوم نہیں ہے یہ خوشامد کہ حقیقت
کہہ دے کوئی اُلّو کو اگر رات کا شہباز

کانگریس کی جانب سے اس نئے آئین کے تحت عہدے قبول کر لیے جانے پر اپنے ردِّ عمل کا اظہار کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

یہ عہد ہے بے مہریِ صیّاد کا پروردہ
آئی نہ مرے کام مری تازہ صفیری!
رکھنے لگا مُرجھائے ہوئے پھول قفس میں
شاید کہ اسیروں کو گوارا ہو اسیری

باب دہم

اقبالؔ کی زندگی کے آخری دو سال انتہائی تکلیف کے ساتھ گذرے۔ انھوں نے ایلوپیتھک یا یونانی جو بھی دوا لی۔ اس سے انھیں کوئی افاقہ نہیں ہوا۔ حالاں کہ یہ ان کے انتہائی تخلیقی سال تھے لیکن وہ انتہائی بیمار اور پریشان رہے۔ ان کی قانونی پریکٹس ختم ہوچکی تھی۔ ان کی آمدنی بہت محدود ہوگئی تھی۔ سیاست میں بھی مسلمانوں میں ان کی زبردست مقبولیت کے باوجود پیشہ ور سیاست دانوں نے انھیں نظر انداز کر دیا تھا۔ جو انھیں کارآمد ہونے کے بجائے ایک کمزوری سمجھتے تھے۔ لندن میں ہونے والی تیسری گول میز کانفرنس سے واپس آنے کے بعد اقبالؔ ساری سیاسی سرگرمیوں سے علیحدہ رہے۔ حالانکہ وہ پنجاب مسلم لیگ کے، جس کا وجود اب صرف کاغذات پر رہ گیا تھا، ابھی تک صدر تھے۔ سیاسی رجحان رکھنے والے مسلمان سر فضل حسین کی جانب چلے گئے۔ جنھوں نے صوبے میں اقتدار حاصل کرنے کے لیے ہندوؤں سکھوں اور مسلمانوں کا ایک متحدہ محاذ قائم کیا تھا۔ ان کی Unionist Party ایک کامیاب تجربہ ثابت ہوا تھا۔ یہ پارٹی دیہی میلان رکھتی تھی اور زمینداروں کی ضروریات پوری کرتی تھی جن کے پاس ووٹروں پر اثر ڈالنے کے لیے کافی اقتصادی طاقت تھی۔ اقبالؔ اس نئی پارٹی کے قیام کے قطعی مخالف تھے اور اسے پنجابی مسلمانوں کے وسیع تر مفادات کے لیے نقصان دہ سمجھتے تھے۔ اس کا پلیٹ فارم دیہی و شہری مسلمانوں کو تقسیم کر دینے کے درپے تھا۔

سرفضل حسین اقبال کی ایک شاعر کی حیثیت سے عزت کرتے تھے لیکن ان کی سیاست کو ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اقبال ایک شاعر کی حیثیت سے اس قدر مثالیت پسند تھے کہ وہ ایک کامیاب سیاست داں نہیں بن سکتے تھے۔ اس کے برعکس اقبال سر فضل حسین کو موقع پرست سمجھتے تھے۔ انھیں مسلمانوں کی بہبودی کے مقابلے میں خود اپنی لیڈری کو فروغ دینے میں دل چسپی تھی۔ عظیم حسین نے جو سر فضل حسین کے بیٹے اور خود اپنے طور پر ایک ممتاز سرکاری ملازم تھے۔ دونوں دوستوں کے درمیان پیدا ہونے اختلافات کے لیے اقبال کو موردِ الزام قرار دیا۔ انھوں نے اپنے والد کی سوانح حیات میں اس بات پر خصوصی زور دیتے ہوئے ایسی کئی مثالیں پیش کی ہیں کہ ان کے والد نے کئی مواقع پر اقبال کی مدد کی تھی۔ ۱۹۲۴ء میں سرفضل حسین نے پنجاب کے گورنر Sir Malcolm Hailey کو اس بات پر رضامند کر لیا تھا کہ اقبال کو ترقی دے کر بنچ میں شامل کر لیا جائے لیکن یہ کام ہونے سے قبل ہی اقبال حکومت پر تنقیدیں کر کے افسران کی ہمدردیوں سے محروم ہو گئے تھے۔ اسی طرح ۱۹۲۷ء میں سر فضل حسین نے یہ تجویز رکھی تھی کہ سیاسی اصلاحات کے بارے میں مسلمانوں کے مطالبات ہندوستان کے اسٹیٹ سکریٹری کے سامنے پیش کرنے کے لیے اقبال کی سربراہی میں ایک مسلم وفد کو لندن بھیجا جائے لیکن اقبال نے ضروری چندہ جمع کرنے میں سر فضل حسین کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر کے اس اقدام کو ناکام بنا دیا تھا۔ اس کے علاوہ ایک بار پھر سر فضل حسین نے اقبال کو پنجاب قانون ساز کونسل کا صدر منتخب کرانے کی کوشش کی تھی۔ لیکن اقبال Unionist Party پر مسلسل تنقید کرتے رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پارٹی کے زیادہ تر ممبران نے اقبال کی امیدواری کی مخالفت کی اور ان کے بجائے سر شہاب الدین کو منتخب کرا دیا۔ عظیم حسین نے اپنے والد کو یہ اعزاز بھی دیا ہے کہ ان کی کوشش سے اقبال کو وائسرائے کی جانب سے دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کا دعوت نامہ موصول ہوا تھا۔ انھوں نے اقبال پر یہ الزام بھی عائد کیا ہے کہ انھوں نے سر اکبر حیدری اور اقلیتی ذیلی کمیٹی کے کئی مسلم مندوبین کے ساتھ جھگڑا کیا تھا۔ عظیم حسین کے بقول اقبال کے طرزِ عمل نے ہندوستان کے اسٹیٹ سکریٹری کو

ناراض کر دیا تھا لیکن اس کے باوجود عظیم حسین کے بقول سر فضل حسین نے ایک بار پھر اقبالؔ کو تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے مدعو کرایا تھا۔ لیکن اقبالؔ نے کانفرنس کی کارروائی میں حصّہ نہیں لیا اور اس وقت ہندستان واپس آ گئے جب کانفرنس کی کارروائی جاری تھی اور برطانوی حکومت کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کی۔

عظیم حسین نے چند اور مثالیں پیش کی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے والد نے اقبالؔ کے ذاتی امور میں بھی ان کی مدد کی تھی۔ ایک مرتبہ جب انھیں یہ پتہ چلا کہ اقبالؔ کو مالی دشواریاں درپیش ہیں تو انھوں نے نظام سے رابطہ قائم کر کے ان سے اقبالؔ کی مدد کرنے کی درخواست کی۔ حیدرآباد کے اس وقت کے وزیر اعظم سر اکبر حیدری نے سر فضل حسین کو لکھا تھا:

"ہم نے اقبالؔ کو ایک ٹیلی گرام بھیج کر یہ کہا تھا کہ وہ ہمیں بذریعہ ٹیلی گرام مطلع کریں کہ انھیں کس قسم کی اور کتنی امداد درکار ہے۔ اس کے جواب میں اقبالؔ کا یہ ٹیلی گرام موصول ہوا ہے۔ پانچ ماہ کا کام' پریس' پلیٹ فارم۔ انٹرویو' پانچ افراد کی پارٹی۔ موٹا تخمینہ۔ ۶۰ ہزار۔"

کیا آپ کے خیال سے میں اپنی کمیٹی یا حکومت سے اتنے زبردست اخراجات برداشت کرنے کے لیے کہہ سکتا ہوں۔

اس واقعے سے اقبالؔ ایک ناپسندیدہ شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ واقعہ ان کو نامعقول اور نامناسب مطالبات پیش کرنے والے کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ عظیم حسین کہتے ہیں۔

"اس مسئلے کی حقیقت یہ ہے کہ اقبالؔ کوئی سیاستداں نہیں تھے' وہ ایک سیاسی فلسفی تھے۔ مثالیت پسند انسان تھے۔ وہ اس بات کو نہیں سمجھتے تھے کہ سیاست مفاہمت کا ایک کھیل ہے۔ وہ کوئی عہدہ حاصل نہ کر سکے اور نہ لیڈر بن سکے کیونکہ وہ مصالحت پسند انسان کے بجائے ایک شاعر اور مفکر تھے۔"

ظاہر ہے کہ یہ ایک انتہائی تعصب آمیز اور یک طرفہ بیان تھا۔ حقیقت کچھ اور تھی۔ عظیم حسین کی باتوں میں کھلی ہوئی مخالفت کے علاوہ کئی غلط بیانیاں بھی ہیں۔ اوّل تو مسلم لیگ کا الہ آباد اجلاس لندن کی دوسری گول میز کانفرنس سے بہت پہلے منعقد ہوا تھا۔ دوسرے یہ کہ

اقبال نے نومبر ۱۹۳۲ء میں لاہور میں کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کرتے وقت صرف انگریز سیاست دانوں کے علاوہ برطانوی حکومت پر کوئی تنقید نہیں کی تھی تیسرے یہ کہ اقبال نے کسی بھی بڑے یا چھوٹے عہدے کا تعاقب نہیں کیا۔ بعض اوقات وہ کسی عہدے کی پیش کش پر غور کرنے کے لیے تیار ہو گئے تھے۔ لیکن اس کی وجہ صرف اقتصادی مصلحت ہوتی تھی۔ دراصل وہ اس میں خوش رہتے تھے کہ انھیں ان کے دوستوں کی صحبت میں ان کی کتابوں کے ساتھ تنہا چھوڑ دیا جائے۔ وہ عوامی روابط سے بچتے تھے۔ مشاعروں میں بہت کم جاتے تھے اور سرکاری تقریبات سے دُور رہتے تھے۔ اس سلسلے میں مدراس کے لیکچر ایک استثنا تھے۔ ان سے آکسفورڈ یونیورسٹی کی طرف سے Rhodes Lectures دینے کے لیے کہا گیا تھا لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔ اسی طرح بہت سی دیگر قومی اور بین الاقوامی یونیورسٹیوں نیز ادبی تنظیموں نے انھیں تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا۔ اقبال نے کسی نہ کسی بہانے سے انھیں ٹال دیا۔ عظیم حسین کے اس بیان میں کوئی سچائی نہیں ہے کہ سر اکبر حیدری اقبال سے ناراض تھے۔ خود اکبر حیدری کا کہنا ہے:-

"میں اپنے ایک عزیز ترین دوست کی حیثیت سے اقبال کا احترام کرتا رہا ہوں۔"

عظیم حسین کا رویّہ اقبال کے ساتھ نامناسب تھا۔ حقیقت یہ تھی کہ اگرچہ ان کے والد اقبال کو اپنا دوست بتاتے تھے لیکن وہ ان کے ایک عظیم سیاسی طاقت بن جانے کو ہرگز پسند نہیں کرتے تھے۔ اس کے برعکس اقبال حسد سے بالاتر تھے۔ جہاں اقبال کی مالی حالت کے بارے میں سر فضل حسین کی نام نہاد تشویش کا تعلق ہے، وہ صرف ایک لیپا پوتی تھی خیرات کی کسی بھی پیش کش سے نفرت کرتے تھے۔ انھوں نے نظام حیدر آباد کے وزیر اعظم اور اپنے اچھے دوست مہاراجہ کشن پرشاد کی جانب سے ایک ہزار روپے (جو اس وقت میں ایک بڑی رقم ہوتی تھی) کا بیش بہا تحفہ قبول نہیں کیا تھا۔ جن کی اقبال واقعی عزت کرتے تھے۔ ایک بار پھر جب ان کے قریب ترین دوست سر راس مسعود نے اقبال

کے لیے آغا خان کی جانب سے ۵۰۰ روپے ماہانہ کے وظیفے کا انتظام کیا تو انھوں نے نرمی کے ساتھ اسے نامنظور کر دیا۔ انھوں نے صرف نواب بھوپال کی جانب سے ۵۰۰ روپے کی رقم قبول کر لی تھی، کیوں کہ وہ پورے احترام کے ساتھ ادبی کامیابیوں کے صلے میں پیش کی گئی تھی۔

اقبال دوستی کی قدر کرتے تھے۔ وہ ایک طویل عرصے تک سر فضل حسین کو اپنا دوست سمجھتے رہے۔ ان کے بڑے صاحبزادے آفتاب کا کہنا ہے کہ جو لوگ عوامی زندگی میں اپنی حیثیت کے بارے میں اقبال کے مرہونِ منت تھے، ان کے بدترین دشمن بن گئے تھے۔ عرشی زادہ کو ایک انٹرویو دیتے ہوئے آفتاب نے انکشاف کیا تھا کہ نہ صرف سر فضل حسین بلکہ سر عبدالقادر نے بھی، جنھوں نے اقبال کی مدد سے زبردست شہرت اور دولت کمائی تھی۔ اقبال کے خلاف کام کیا تھا۔ ان دونوں افراد نے اعلیٰ برطانوی حکام کو اقبال کے خلاف ورغلایا تھا۔ عظیم حسین کا یہ کہنا غلط ہے کہ اقبال کو ان کے والد کی سفارش پر گول میز کانفرنس کے لیے نامزد کیا گیا تھا۔ وائسرائے نے خود اقبال کو ایک مندوب کی حیثیت سے مدعو کیا تھا کیوں کہ وہ اس وقت مسلم لیگ کے صدر تھے۔ اس سے قبل ان کا نام ان کی اہمیت کے باوجود شامل نہیں کیا گیا، کیوں کہ عظیم حسین کے والد نے جو اس وقت وائسرائے کی Executive Council کے ممبر تھے، اقبال کا نام فہرست سے خارج کرا دیا تھا۔ وائسرائے لارڈ ارون اقبال کو شمال مغربی سرحدی صوبے کا لیفٹیننٹ گورنر مقرر کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے سر عبدالقادر اور سر فضل سے مشورہ کیا۔ دونوں نے اس بنیاد پر اس بات کی زبردست مخالفت کی کہ اقبال ایک شاعر ہیں اور انتظامی امور کا کوئی علم نہیں رکھتے۔ مزید براں انھوں نے یہ بھی کہا کہ اقبال کے تین بیویاں ہیں۔ انھوں نے وائسرائے کو خبردار کیا کہ برطانوی عوام ایک کثیر الازواج شخص کی تقرری کو پسند نہیں کریں گے۔

آفتاب نے مزید انکشاف کیا ہے کہ ایک دن سر عبدالقادر گورنمنٹ ہاؤس لاہور میں ایک ضیافت کے موقعے پر اقبال سے ملے اور پوچھا کہ وہ انھیں نظر انداز کیوں کرتے

ہیں۔ اقبال نے دوٹوک کہہ دیا کہ وہ انھیں دو غلا سمجھتے ہیں۔ قادر دم بخود رہ گئے۔ انھوں نے محسوس کیا کہ شاید اقبال اپنے خلاف ان کی ریشہ دوانیوں سے واقف ہو گئے ہیں۔ انھوں نے اقبال سے معافی مانگی۔ اقبال نے کہا کہ وہ انھیں معاف کر سکتے ہیں لیکن وہ چالبازیوں کو کبھی فراموش نہیں کر سکیں گے جو ان دونوں نام نہاد دوستوں نے ان کے خلاف کی ہیں۔ مزید برآں اقبال کو یہ بھی یقین تھا کہ یہ دونوں موقع پرست اور ابن الوقت ہیں۔ جن سے کسی بہتری کی امید نہیں کی جا سکتی۔ اقبال نے اپنی آئندہ زندگی میں ان دونوں کے دوغلے پن کا پردہ فاش کر دیا تھا، اور ان کی سیاست پر کھل کر تنقید کی تھی۔ موجودہ صدی کی تیسری دہائی کے آخر میں جب سر فضل حسین نے اپنی پارٹی کو تحلیل کر دیا تو اقبال نے اس کی زبردست مذمت کی اور انھوں نے پنجاب مسلم لیگ کو از سر نو منظم کیا اور اس کے صدر بن گئے۔ حالاں کہ ان کے وسائل انتہائی محدود تھے۔ وہ اس کے لیے کام کرتے رہے اور اس کو کسی نہ کسی طرح زندہ رکھا۔ ابتدا میں ملک برکت علی اور شیخ محمد دین نے ان کی مدد کی لیکن سر فضل حسین نے شیخ محمد دین کو ہائی کورٹ کی ججی کا لالچ دے کر انھیں اپنی پارٹی میں ملا لیا۔ اس وقت اقبال کی طرف سے صرف ملک برکت علی رہ گئے تھے، لہٰذا وہ زیادہ کارکنان کو جمع نہیں کر سکے اور مسلمانوں میں لیگ کے لیے کوئی مضبوط بنیاد تعمیر نہ کر سکے۔ سرکاری مشینری پر تصرف ہونے کی وجہ سے سر فضل حسین اور سر عبدالقادر اقبال کی کوششوں کو ناکام بنانے میں کامیاب ہو گئے۔ اس طرح اقبال کو مسلمانوں کا پیار، احترام اور عزت حاصل ہونے کے باوجود ۱۹۳۶ء کے آخر میں ہونے والے صوبائی اسمبلی کے انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار بُری طرح ناکام رہے۔ ۷۵ نشستوں میں سے مسلم لیگ صرف ایک نشست حاصل کر سکی۔ اس شکست پر اقبال کو شدید صدمہ ہوا اور وہ سیاست کی طرف سے اور زیادہ بددل ہو گئے۔ مسلم لیگ کو دیگر صوبوں میں بھی زیادہ کامیابی نہیں ملی۔ اس بات سے وہ اور زیادہ دل شکستہ ہو گئے۔ وہ ۴۸۲ مسلم نشستوں میں سے صرف ۱۰۹ نشستیں حاصل کر سکی۔ پنجاب کی ۸۴ مسلم نشستوں میں سے صرف ایک۔ بنگال کی ۱۱۷ میں سے ۳۹ نشستیں۔ سندھ کی ۳۳ میں سے صرف ۳ نشستیں اور شمال مغربی سرحدی صوبے کی ۳۶ نشستوں میں سے ایک بھی نشست

مسلم لیگ کو نہیں ملی۔ اقلیتی صوبوں میں اس کی کارکردگی بہتر رہی۔ بمبئی کی ۲۹ مسلم نشستوں میں سے مسلم لیگ کو ۲۰ نشستیں، مدراس کی ۲۸ میں سے ۱۱ نشستیں، ممالک متحدہ (آج کا یو۔پی) کی ۶۴ میں سے ۲۷ نشستیں اور آسام کی ۳۴ میں سے ۹ نشستیں مسلم لیگ کے قبضے میں آئیں۔

جب جناح صاحب نے لندن سے واپس آکر کل ہند مسلم لیگ کی صدارت سنبھالی تو اقبال کو پنجاب کی صوبائی مسلم لیگ کی صدارت کے عہدے پر بحال کیا۔ ان کے پاس کوئی دوسرا متبادل موجود نہیں تھا۔ زیادہ تر مسلم رہنما Uinionist party میں چلے گئے تھے۔ صوبائی لیگ کے حالات بھی اچھے نہیں تھے۔ اگر جناح کو کوئی مناسب متبادل مل جاتا تو وہ اس کو اقبال کی جگہ دے دیتے۔ کیوں کہ ان دونوں میں کوئی محبت نہیں تھی۔ جناح صاحب نے اقبال کو اس سلسلے میں ابھی تک معاف نہیں کیا تھا کہ انھوں نے لیگ میں کئی بار بحران پیدا ہونے کے موقع پر ان کے حریف محمد شفیع کا ساتھ دیا تھا۔ حتیٰ کہ ۱۹۲۸ء میں جب مسلم لیگ بالآخر تقسیم ہوگئی تو اقبال شفیع صاحب کے ساتھ ہی رہے اور جناح کی مخالفت کی۔ ڈاکٹر کچلو نے انکشاف کیا ہے کہ اقبال جناح صاحب کو مسلم سیاست میں بدنظمی کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے۔ اکثر کہا کرتے تھے کہ جب تک جناح صاحب مسلمانوں سے اپنی غلطی کی معافی نہ مانگیں مسلمانوں کو ان پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔ اس وقت تک ان دونوں کی ملاقات لندن میں گول میز کانفرنسوں کے علاوہ بہت کم ہوتی تھی اور نہ ان کے درمیان کوئی خط و کتابت یا مراسلت ہوتی تھی۔ لندن میں اقبال ہمیشہ شفیع صاحب کے ساتھ رہتے تھے اور دونوں ساتھ ہی ساتھ کام کرتے تھے۔ ۱۹۳۰ء میں جب جناح صاحب ہندستان چھوڑ کر لندن میں آباد ہو گئے تو شفیع صاحب نے مسلم لیگ کو سنبھالا۔ جناح کے سوانح نگار Stanley Wolpert کا یہ کہنا غلط ہے کہ جناح نے لیگ کے الہ آباد اجلاس کی صدارت کے لیے اقبال کا نام تجویز کیا تھا۔ وہ دراصل محمد شفیع کا انتخاب تھا۔

۱۹۳۲ء میں شفیع صاحب کے انتقال کے بعد اقبال نے سیاست سے سنیاس لے لیا۔ اب ایسا کوئی نہیں بچا تھا جس پر وہ اعتماد کر سکتے۔ ابن الوقت لوگوں کی کمی نہیں تھی۔ اور مخلص مسلمانوں کا ملنا مشکل تھا۔ میدان میں باقی رہ جانے والے واحد عظیم رہنما صرف جناح صاحب تھے۔ لندن سے واپس آنے کے دو سال بعد ہندستانی سیاست میں ان کا قد کافی اونچا ہو گیا تھا۔ ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں زیادہ تر صوبوں خصوصاً مسلم اکثریت والے صوبوں مثلاً پنجاب، بنگال، سندھ اور شمال مغربی سرحدی صوبے میں مسلم لیگ کے امیدواروں کی خراب کارکردگی کے باوجود وہ مسلم لیگ میں ایک نئی روح پھونکنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ وہ کانگریس کے ساتھ مصالحت کر لینے کو تیار تھے، لیکن اس کے رہنما ہندو اکثریت والے صوبوں میں اپنے امیدواروں کی انتخابی کامیابی کے بعد طاقت کے نشے میں اس قدر چور تھے کہ انھوں نے ان کا دوستی کا ہاتھ جھٹک دیا۔ جواہر لال نہرو نے کانگریس کے صدر کی حیثیت سے مسلم لیگ کو ایک رجعت پسند تنظیم کہا اور مسلمانوں پر لیگ کے بڑھتے ہوئے اثرات کو زائل کرنے کے لیے مسلم عوام کے ساتھ رابطہ قائم کرنے کی تحریک شروع کی۔ ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کے لکھنؤ اجلاس میں جناح صاحب نے گاندھی جی کے بقول ہندوؤں کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ ہندو اکثریت والے صوبوں میں کانگریسی وزارتوں کی بدعنوانیوں نے مسلم لیگ کو کافی سہارا دیا اور مسلمانوں میں کانگریس کے خلاف اشتعال پیدا ہو گیا۔ اسکولوں میں وندے ماترم گائے جانے، ہندی کو اردو پر فوقیت دیے جانے اور سرکاری ملازمتوں میں ہندوؤں کو مسلمانوں پر ترجیح دیے جانے جیسے مسائل سامنے آ گئے۔ جناح نے ان کا اور دیگر مسائل کا پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے مسلمانوں سے کہا کہ اسلام خطرے میں ہے۔ جناح صاحب کے اس اعلان کا ناقابلِ یقین اثر ہوا۔ کسی بھی مسلم حلقۂ انتخاب کے ضمنی انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار زیادہ سے زیادہ کامیاب ہونے لگے۔ حیرت کی بات ہے کہ اقبال نے اپنے بسترِ علالت سے مسٹر جناح کے ساتھ ہونے والی خط و کتابت میں ان میں سے کسی مسئلے کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے برعکس انھوں نے اپنے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں قائدِ اعظم کو یاد دلایا تھا۔

"مسلم لیگ کو بالآخر یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ وہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقات کی نمائندہ
جماعت رہے گی یا مسلم عوام کی جنھوں نے بعض معقول وجوہات کی بنا پر
اس میں ابھی تک کوئی دلچسپی نہیں لی ہے۔ ذاتی طور پر میرا یہ خیال ہے کہ
ایک ایسی سیاسی تنظیم جو عام مسلمانوں کی حالت سُدھارنے کا کوئی وعدہ نہیں کرتی، مسلم
عوام کو اپنی طرف متوجہ نہیں کر سکتی۔ روزی روٹی کا مسئلہ زیادہ سے زیادہ شدید ہوتا جارہا
ہے۔ مسلمان یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ وہ گزشتہ دو صدیوں کے دَوران
مسلسل پستی کی طرف جا رہا ہے۔ عام طور پر اس کا یہ خیال ہے کہ اس
کی غربت ہندو مہاجن نظام کی وجہ سے ہے۔ اس نے ابھی تک
یہ محسوس نہیں کیا ہے کہ اس کی غربت کی ایک اور وجہ غیر ملکی حکومت بھی ہے۔"

اقبالؔ نے جناح سے کہا کہ وہ جواہر لال کی ملحدانہ اشتراکیت کی پروا نہ کریں۔ مسلم عوام
اس کی طرف کوئی توجہ نہ دیں گے لیکن مسلمانوں کی غربت کا مسئلہ حقیقی ہے اور فوری توجہ کا
محتاج ہے۔ انھوں نے لکھا:

"خوشی کی بات یہ ہے کہ اس مسئلے کا حل اسلامی قوانین کے نفاذ اور جدید
خیالات کی روشنی میں ان کو مزید فروغ دینے میں ہے۔ اسلامی قانون کے
ایک طویل اور محتاط مطالعے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس
قانون کو صحیح طور پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو زندہ رہنے کا حق سب لوگوں
کو مل جائے گا۔"

بدقسمتی سے جناح کا جواب نہیں مل سکا۔ انھوں نے اقبالؔ کے خطوط ۱۹۴۶ء میں
شائع کیے تھے لیکن اپنے جوابات کے بغیر۔ بظاہر وہ اقبالؔ کے پیش کردہ حل سے متاثر نہیں
ہوئے تھے۔ قائدِ اعظم نے شریعت کو اپنے اندازِ فکر میں کبھی داخل نہیں ہونے دیا۔ ان کا
رُویّہ لامذہبی رہا۔ انھوں نے اپنے ایک ساتھی نوجوان راجہ صاحب محمود آباد کو مشورہ دیا تھا
کہ وہ "دینی علاج" تجویز نہ کیا کریں کیونکہ عوام غلطی سے یہ سمجھ لیں گے کہ اس میں ان کی سفارش
شامل ہے۔ راجا صاحب نے کہا ہے کہ ان کے رہنما ان باتوں کو قطعی ناپسند کرتے تھے۔ اقبالؔ کی

جانب سے جناح کو منانے اور انھیں سیاسی طور پر اپنا دوست بنانے میں جناح صاحب کے پس و پیش کی کہانی بہت تکلیف دہ ہے۔ اقبال کی زندگی کے آخری دو سال انتہائی مایوسی میں گذرے تھے جب انھوں نے یہ دیکھا کہ جناح صاحب ان کے مخالفین کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں اور ان کے دوستوں سے دامن بچاتے ہیں۔ ایک ممتاز لیگی اور اقبال کے دوست عاشق حسین بٹالوی نے اپنی کتاب "اقبال کے آخری دو سال" میں ان حالات کا تفصیلی تذکرہ پیش کیا ہے کہ نواب زادہ لیاقت علی خاں نے شاید جناح صاحب کی ہدایت پر اقبال اور ان کے ساتھیوں کو ذلیل کیا اور اقبال کو پنجاب کے سیاسی میدان سے بے دخل کرنے میں سر سکندر حیات خاں اور ان کے ساتھی مسلمانوں کی مدد کی۔

اس طرح اقبال اور جناح کبھی ایک دوسرے کے نزدیک نہیں آئے اور نہ قائدِ اعظم نے اقبال کو اپنے لیے کار آمد خیال کیا۔ یہ بات اس وقت واضح ہو گئی جب جناح صاحب ۱۹۳۶ء میں مسلم لیگ کی انتخابی مہم کا افتتاح کرنے کے لیے لاہور آئے تھے۔ ایک عوامی جلسہ منعقد کیا گیا لیکن وہ ناکام ہو گیا۔ زیادہ لوگوں نے اس میں شرکت نہیں کی۔ اقبال کو اس جلسے کی صدارت کرنا تھی لیکن وہ اپنی علالت کی وجہ سے اس میں شریک نہ ہو سکے۔ جناح صاحب بہت برہم ہوئے۔ انھوں نے اعلان کیا: "اب میں کبھی پنجاب نہیں آؤں گا۔ یہ بہت بیکار جگہ ہے۔"

وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اقبال نے تعاون نہیں کیا۔ صوبائی نتائج سے ان کے اس شبہے کی تصدیق ہو گئی۔ لیگ کے امیدواروں کی کارکردگی ملک کی دیگر پارٹیوں کے مقابلے میں بہت خراب رہی۔ جناح صاحب نے اقبال کو ہمیشہ تصورات پسند سمجھا تھا کہ وہ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتے تھے Unionist Party نے مسلمانوں پر اپنے زبردست اثرات کو ثابت کر دیا تھا۔ ایک تو اس وقت جب سر فضل حسین نے انتہائی حکمتِ عملی کے ساتھ پنجاب کے مسلمانوں کو منظم کر کے انھیں ایک قابلِ لحاظ طاقت بنا دیا تھا اور دوسرے اس طرح کہ اقبال کے نامزد کردہ امیدوار تقریباً ہر ایک حلقۂ انتخاب میں سر فضل حسین کے امیدواروں کے مقابلے میں بری طرح ہار گئے تھے۔ چناں چہ جناح نے Unionist Party سے مقابلہ نہ کرنے بلکہ اس کے ساتھ صلح کر لینے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے

اس سے قبل سر فضل حسین کے ہاتھوں شکست کھا جانے کے باوجود سر سکندر حیات کو ہموار کرنا شروع کیا۔ اقبال نے فطری طور پر اس بات کو پسند نہیں کیا۔ جناح صاحب کے نام کئی خطوط میں انھوں نے ان پر بھی زور دیا کہ وہ سکندر حیات سے مفاہمت کر کے مسلم لیگ کے پرانے اور وفادار کارکنان کو مایوس نہ کریں لیکن قائداعظم نے ان کی بات پر توجہ نہیں دی، بلکہ اس کے برعکس انھوں نے سر سکندر حیات کو یقین دلایا کہ اگر وہ کل ہند سطح پر جناح کے ساتھ تعاون کریں تو پنجاب میں انھیں مکمل اختیارات دے دیے جائیں گے۔ چوں کہ اس وقت مسلمانوں میں جناح کی مقبولیت بڑھتی جا رہی تھی۔ سر سکندر حیات فوراً تیار ہو گئے۔ اقبال کو زبردست صدمہ ہوا۔ انھوں نے جناح سے اس بات پر احتجاج کرتے ہوئے انھیں سمجھایا کہ Unionist Party کے سامنے جھک جانا خودکشی کے مترادف ہوگا۔ لیکن جناح کا رویہ سخت رہا۔ انھوں نے ۱۹۳۸ء میں سر سکندر حیات کو مسلم لیگ کے اجلاس کے لیے لکھنؤ بلایا۔ وہاں ان دونوں کے درمیان کانگریس کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کرنے اور سارے قومی مسائل پر متحد ہو کر کام کرنے کے بارے میں معاہدہ ہو گیا۔ سکندر حیات اور جناح معاہدے نے پنجاب میں مسلم لیگ کی حیثیت اور طاقت کو زبردست نقصان پہنچایا۔ اس نے اقبال کے حامیوں کی حیثیت کمزور کر دی اور مسلمانوں پر سر سکندر حیات کے اثرات کو فروغ دیا۔

اس معاہدے کے تحت یہ طے پایا تھا کہ Unionist Party کے مسلم اراکین مسلم لیگ کے ممبر بن جائیں۔ حالاں کہ قانون ساز ادارے میں وہ قانون ساز ادارے کے اندر Unionist Party کے قوانین اور اصولوں پر ہی عمل کریں گے۔ اقبال نے پنجاب مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے اپنی پارٹی کی رکنیت کے کاغذات سر سکندر حیات کے پاس بھجوائے کہ وہ اپنی پارٹی کے ممبران سے ان کاغذات کو پُر کرا دیں لیکن اس درخواست پر عمل نہیں کیا گیا۔ یاددہانیاں کرائی گئیں۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ جناح کو اطلاع دی گئی لیکن انھوں نے کوئی اقدام نہیں کیا۔ اقبال نے کئی شکایتیں پیش کیں انھیں رفع نہیں کیا گیا۔ اسی موقع پر جواہر لال نہرو کسی کام سے لاہور آئے۔ اقبال نے انھیں اپنے مکان پر مدعو کیا۔ اس دورے کے بارے میں نہرو کے

تاثرات جیسا کہ انھوں نے اپنی کتاب "ہندوستان کی دریافت" میں لکھا ہے۔ اقبالؔ کی ذہنی کیفیت کے عین مطابق ہیں:

"ان کے انتقال سے چند ماہ قبل، جب وہ بستر علالت پر دراز تھے، انھوں نے مجھے بلایا تھا اور میں نے ان کی دعوت پر فوراً لبیک کہا۔ جب میں نے ان سے مختلف موضوعات پر گفتگو کی تو میں نے محسوس کیا کہ اختلافات کے باوجود ہم دونوں کے خیالات کس قدر یکساں ہیں۔ اور یہ کہ ان کے ساتھ مل کر کام کرنا کتنا آسان ہوگا۔ اُس وقت وہ اپنے ماضی میں کھوئے ہوتے تھے اور یکے بعد دیگرے مختلف موضوعات پر بولتے جا رہے تھے اور میں خود اپنے طور پر بہت کم بولتے ہوئے ان کی باتیں سُن رہا تھا۔ میں ان کا اور ان کی شاعری کا مدّاح تھا اور مجھے یہ محسوس کر کے انتہائی خوشی ہوئی کہ وہ بھی مجھے پسند کرتے تھے اور میرے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ میرے رخصت ہونے سے ذرا دیر پہلے انھوں نے مجھ سے کہا تھا۔ جناح اور آپ کے درمیان کیا چیز مشترک ہے؟ وہ ایک سیاست داں ہیں اور آپ محبِ وطن۔"

اقبالؔ جناح صاحب کو ایک سیاست داں سے زیادہ کچھ نہیں سمجھتے تھے اس کے بدلے میں جناح اقبال صاحب کو صرف ایک شاعر مانتے تھے۔

چوں کہ اقبالؔ اپنی خرابیِ صحت کی بنا پر مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے کام کرنے کے قابل نہیں تھے۔ چنانچہ انھوں نے استعفیٰ دے کر اپنی جگہ خوش اخلاق اور شائستگی پسند نواب ممدوٹ کو مقرر کر دیا۔ اقبالؔ کا خیال تھا کہ دولت مند نواب صاحب مسلم لیگ کی روز مرّہ سرگرمیوں کی تکمیل کے لیے ضروری اخراجات فراہم کرتے رہیں گے لیکن بعد میں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ سر سکندر حیات کی جانب سے کھیلی ہوئی ایک چال تھی۔ نواب ممدوٹ دل سے Unionist Party کے کار کن تھے۔ دراصل وہ سر سکندر حیات کے پٹھو تھے۔ اقبالؔ کی یہ زبردست خواہش تھی کہ کُل ہند مسلم لیگ کا

آئندہ اجلاس لاہور میں منعقد کیا جائے" تاکہ جناح پر یہ تاثر ڈالا جاسکے کہ پنجاب مسلم لیگ کا حامی ہے۔ لیکن اقبال کی لاعلمی میں نواب ممدوٹ نے جو جناح کے قریب آچکے تھے انھیں اس کے خلاف مشورہ دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ لاہور میں مسلم لیگ کا اجلاس ہونے سے مسجد شہید گنج کا پرانا تنازعہ جو اس عبادت گاہ کے بارے میں دو مختلف فرقوں کے متضاد دعووں کی وجہ سے پیدا ہوا تھا ایک بار پھر زندہ ہوجائے گا اور مسلمان اور سکھ دونوں فرقوں کے زخم ایک بار پھر ہرے ہوجائیں گے۔ جو ایک سال قبل جناح صاحب کی دخل اندازی سے مندمل ہونے لگے تھے۔ اور اس طرح جناح نے کلکتے میں اجلاس منعقد کرنے کا فیصلہ کرلیا جس سے اقبال کو بہت تکلیف ہوئی۔

آخری دھکا اس وقت لگا جب اس اجلاس میں اقبال کے پرانے ساتھیوں اور حامیوں کو ذلیل کیا گیا اور پنجاب لیگ کو علیحدہ کردیا گیا۔ یہ اقدام نواب زادہ لیاقت علی خاں کی طرف سے کیا گیا تھا جو کل ہند مسلم لیگ کے جنرل سکریٹری اور جناح صاحب کے دست راست تھے۔ بٹالوی نے انکشاف کیا ہے کہ نواب زادہ لیاقت علی خاں سر سکندر حیات کے مرہونِ منت تھے۔ ان کے بڑے بھائی صاحبزادہ سجّاد علی خاں پنجاب اسمبلی میں Unionist Party کے نمائندہ تھے۔ لیاقت علی خاں کرنال کے رہنے والے تھے۔ ان کے رشتے دار وہاں رہتے تھے۔ سر سکندر حیات کی حکومت ان لوگوں کی کئی طرح سے مدد کرتی رہتی تھی۔ جناح ان ساری باتوں سے اچھی طرح واقف تھے لیکن انھوں نے ان کو نظر انداز کرنا طے کرلیا۔ انھوں نے اقبال اور ان کے حامیوں کی جانب سے ان کے صوبے میں مسلم لیگ کو مضبوط بنانے کے مطالبات مسترد کردیے۔ ان ساری باتوں سے اقبال کو اس قدر تکلیف پہنچی اور پریشانی ہوئی کہ انھوں نے ایک اخباری بیان کا مسودہ تیار کیا جس میں جناح، سکندر حیات معاہدے اور اس کے ساتھ منسلک گندی سیاست کی مذمت کی گئی تھی، لیکن ان کے دوستوں نے اس بیان کو شائع نہ کرانے کا مشورہ دیا۔ کیوں کہ اس طرح ہندوستانی مسلمانوں کے جو اس وقت مسلم لیگ کے پرچم تلے متحد ہوتے جارہے تھے۔ وسیع تر مفادات کو نقصان پہنچ جاتا۔ جناح صاحب ابھی تک اقبال اور ان کے ساتھیوں

کا کوئی احترام نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ انھوں نے ۲۶ دسمبر ۱۹۳۷ء کو لاہور کے Inter Collegiate Muslim Brotherhood کی جانب سے منائے جانے والے یوم اقبال کی تقریب کے لیے کوئی پیغام بھی نہیں بھیجا۔ ان تقریبات کی جانب سارے ملک کی توجہ مبذول ہوگئی تھی۔ ممتاز رہنما اور دانشور حضرات ایک ایسے شخص کی عظیم صلاحیتوں کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لیے لاہور آئے تھے جس نے ہندستان کے طول و عرض میں مسلمانوں کی کئی پشتوں کو تحریک عطا کی۔ حتیٰ کہ سکندر حیات نے بھی اقبال کی ستائش میں ایک طویل بیان جاری کیا تھا لیکن جناح نے اس سلسلے میں ایک لفظ نہیں کہا۔ وہ خاموش رہے۔ حالاں کہ تقریب کے منتظمین نے جناح کی طرف سے ایک بیان حاصل کرنے کی جدّ وجُہد کی تھی۔ ۱۹۴۰ء میں لاہور میں ہونے والے مسلم لیگ کے اجلاس میں، جس کے لیے اقبال کئی سال سے اصرار کرتے رہے تھے۔ اقبال کے نظریات یا ان کی الہ آباد اجلاس والی تجویز کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا تھا۔ جناح نے اپنی ایک گھنٹے کی تقریر میں اقبال کے بارے میں ایک لفظ بھی نہیں کہا۔ نام نہاد پاکستانی قرار داد میں، اس کی تشکیل کے بارے میں اقبال کے کردار کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ یہاں تک کہ شہر لاہور نے بھی جہاں اقبال نے زندگی گذاری۔ کام کیا اور انتقال فرمایا، جہاں سارے ملک سے آنے والے ہزاروں مندوبین جمع ہوئے تھے پاکستان کے حامیوں کو ان کے محبوب مقصد کی تکمیل کے لیے اقبال کی خدمات یاد نہیں دلائیں۔ اس طرح بعد میں اقبال کو پاکستان کا محرک کہا جانا صرف بعد میں عقل میں آنے والی بات ہے۔ نواب زادہ لیاقت علی خاں نے ہند مسلم لیگ کے حقیقی منتظم ہونے کی حیثیت سے کونسل میں اقبال کے نامزد کردہ زیادہ تر ممبران کو برخاست کر دیا تھا۔ ان لوگوں کو کلکتہ اجلاس میں شرکت کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا لیکن انھیں یہ جان کر انتہائی صدمہ ہوا کہ مسلم لیگ کے لیے ان کی طویل خدمات اور صوبائی تنظیم کی جانب سے اختیار دیے جانے کے باوجود انہیں ان کی قانونی رکنیت سے محروم کر دیا گیا تھا اور ان کی جگہ Unionist Party کے ارکین کو نامزد کیا گیا تھا جو نہ تو مسلم لیگ کے ممبر تھے اور نہ انھیں صوبائی تنظیم نے منتخب کیا تھا۔ برہمی اور پریشانی کے عالم میں یہ لوگ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو کلکتہ سے لاہور واپس آگئے، تاکہ اپنے رہنما کے مشورے سے آئندہ اقدام کا تعین کر سکیں۔ لاہور ریلوے اسٹیشن

پر ٹرین سے اُترنے کے بعد انھیں معلوم ہوا کہ اقبالؔ کا اسی دن صبح کے وقت انتقال ہو گیا تھا۔ اقبالؔ نے اپنے انتقال کی پیش گوئی، چند ہفتے پہلے ہی کر دی تھی۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگارے ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

انھوں نے اپنی قبر کے لیے مندرجہ ذیل کتبہ تحریر کیا تھا:

چو رختِ خویش بر بستم ازیں خاک
ہمہ گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

باب یازدہم

گذشتہ باتوں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اقبال کی کثیر پہلو زندگی میں ایک شاعر کی حیثیت سے ان کا کردار سیاست داں کے مقابلے میں زیادہ اہم تھا۔ ان کی زندگی کے یہ دو اہم پہلو اکثر متصادم ہو جاتے تھے۔ سیاست داں اقبال قدامت پسند تھے اور شاعر اقبال بنیاد پرست تھے۔ سیاست داں اقبال برطانوی حکومت کے حامی تھے اور شاعر اقبال فطرتاً سامراجیت مخالف تھے۔ سیاست داں اقبال کم زور طبیعت اور رجعت پسند تھے، اور شاعر اقبال بلند حوصلہ اور انقلابی تھے۔ سیاست داں اقبال بری طرح ناکام رہے اور شاعر اقبال انتہائی کامیاب تھے۔ دراصل اقبال کی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں تھی سوائے اس کے کہ اقبال کو اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ایک جذباتی لگاؤ تھا اور وہ یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ مسلمان ترقی کریں اور عالمی امور میں اپنا صحیح مقام حاصل کر سکیں۔ اس جذبے کی تکمیل کے لیے ان کی سیاست نے عصری حالات پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ دراصل ان کی شاعری نے ہی مسلمانوں کے مفاد کے لیے مستقل اور دیرپا خدمات پیش کی ہیں۔

وہ بلاشبہ ایک "شاعرِ اسلام" تھے۔ لیکن ان کی شاعری نہ تو طبقاتی تھی اور نہ محدود اغراض کی پابند تھی۔ سر تیج بہادر سپرو نے ان لوگوں کی صحیح طور پر سرزنش کی ہے۔ جنھوں نے اقبال کو ایک محدود شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ اقبال کو صرف

ایک شاعرِ اسلام کہنا مناسب نہ ہوگا کیوں کہ اقبالؔ درحقیقت اس کے سوا بھی بہت کچھ تھے۔ ان کا پیغام آفاقی تھا۔ انھوں نے اپنی بیشتر نظموں کے لیے جن موضوعات کا انتخاب کیا وہ یقیناً اسلامی تھے لیکن اس سے کیا ہوتا ہے۔ ملٹنؔ نے بھی اپنی عظیم تخلیقات کے لیے عیسائیت کے موضوع کا انتخاب کیا تھا۔ اسی طرح کالی داس کے ناٹک ہندو اساطیری داستانوں کے اِرد گرد گھومتے ہیں۔ سر تیج بہادر سپرو نے سوال کیا کہ آیا ان حقائق کی بنا پر کسی شخص نے مذکورہ شعرا کو طبقاتی کہنے کی جُرات کی ہے۔

E.M. Forster نے ۱۹۴۶ء میں بی بی سی کے ایک نشریے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی تھی کہ "اقبالؔ انتہا پسند، بنیاد پرست 'حنفی' کہ انسانیت دشمن ہیں۔" میں اس وقت لندن میں ڈاکٹریٹ کی تعلیم حاصل کر رہا تھا۔ مجھے قدرے حیرت ہوئی کہ Forster جیسے شائستہ مصنف کی معلومات اس قدر محدود اور غلط ہیں۔ لہٰذا میں نے انھیں مندرجہ ذیل خط لکھا:۔

Dear Mr. Forster

میں نے بی بی سی پر آپ کی گفتگو پوری دل چسپی کے ساتھ سنی۔ اس میں آپ نے اقبالؔ، ان کی شاعری اور ان کے فلسفے کی ایک اچھی تصویر پیش کی ہے۔ عربی اور فارسی سے اپنی عدم واقفیت کے باوجود آپ نے دس منٹ کے مختصر وقفے کے دوران اپنے سامعین کو مختلف موضوعات پر اقبالؔ کے بنیادی رویے سے واقف کرا دیا ہے لیکن آپ کی بعض باتیں ایسی تھیں جنھوں نے اقبالؔ کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے۔

مثال کے طور پر آپ نے کہا ہے کہ اقبالؔ ایک انتہا پسند "محمڈن" تھے۔ اوّل تو مسلمان اس مفہوم میں محمڈن نہیں ہوتے جیسے کہ عیسائی ہوتے ہیں۔ وہ محمد کو خدا نہیں مانتے۔ عیسائیوں کی یہی جدّت ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ اسلام کی بنیاد سے کس قدر ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ مجھے اس بات پر اعتراض ہے کہ آپ نے اقبالؔ کو انتہا پسند (کٹّر)

کہا ہے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ وہ انتہا پسندی کے دشمن تھے۔ ان کی شاعری ملاّ کی حماقتوں سے بھری پڑی ہے۔ ایک نظم میں وہ مُلاّ کو تنبیہ کرتے ہیں کہ حصولِ جنّت کے لیے اِس دنیا میں اس کی ساری عبادتیں ضائع ہوجائیں گی کیوں کہ جنّت میں کوئی مسجد نہیں ہوگی۔

یہ صحیح ہے کہ اقبالؔ اسلام کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں اسلام ان کے سارے نظریات کا ایک مجسمہ ہے۔ لیکن ان کا اسلام نہ انتہا پسندانہ تھا اور نہ روایتی انداز کا۔ پاکستان کے حامی ممکن ہے کہ انھیں اپنا بتائیں لیکن اقبالؔ ساری دنیا کے تھے۔ میرا خیال ہے کہ آپ نے بھی اقبالؔ کو غلط طور پر انسانیت دشمن کہا ہے۔ میں اِس سلسلے میں صرف اِتنا کہوں گا کہ آپ کو ان کے بارے میں غلط معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ انھوں نے انسان کو اتنا اونچا مقام دیا ہے کہ کم شاعروں نے دیا ہوگا۔ وہ اپنی مختلف نظموں میں انسان سے یہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اس قدر اونچا اٹھائے کہ خود خدا بھی اس کے مشورے کے بغیر اس کی تقدیر نہ بدل سکے۔ وہ تقدیر پرست نہیں تھے اور نہ وہ انسانی مصائب کو اچھا سمجھتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ غریب اور پسماندہ لوگ جدّو جُہد کرکے ترقّی کی راہ پر گامزن ہوں اور اگر وہ ایسا نہ کریں تو اقبالؔ کی نظر میں ان کی کوئی وقعت نہیں تھی۔ انھوں نے ان سے کہا تھا "تمھارا وجود کس کام کا اور کس مقصد کے لیے ہے اگر وہ تمھاری ترقّی کی صلاحیتوں کو نچوڑ لے؟

آپ نے اقبالؔ کے بارے میں اپنے تصوّر میں جس بات کو نظر انداز کردیا ہے وہ ان کا جذبۂ بغاوت ہے۔ اپنی نظم "شکوہ" میں انھوں نے خدا کے خلاف بغاوت کی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے بعض اوقات کم زوروں کی مذمت میں سخت اور کھُردرا لہجہ اختیار کیا ہے لیکن کیا اِس

سلسلے میں آپ ان کو انسانیت دشمن کہہ سکتے ہیں۔
میں امید کرتا ہوں کہ آپ اپنی گفتگو پر اس ردِ عمل کا بُرا نہ مانیں گے۔
میں ایک بار پھر یہ کہوں گا کہ آپ نے اقبالؔ کے بارے میں برِ صغیر ہند میں لاکھوں افراد جن کی پرستش کرتے ہیں اپنے خیالات کا برملا اظہار کر کے ادب کی ایک زبردست خدمت انجام دی ہے۔ آپ نے اپنے لوگوں سے یہ بات کھل کر کہی ہے کہ اقبالؔ کے بارے میں ہماری عدم معلومات غیر معمولی ہیں۔ اس عدم معلومات کو ختم کرنے کے لیے آپ نے ایک شاندار خدمت انجام دی ہے۔"
Forster نے مجھے فوراً جواب دیا۔

ڈیر مسٹر زکریا

آپ کے انتہائی دل چسپ مراسلے کے لیے آپ کا شکریہ۔ مجھے واقعی انتہائی خوشی ہے کہ آپ نے مجھ سے رابطہ قائم کیا۔ دراصل میری کوئی خواہش نہیں تھی کہ میں اقبالؔ کی بے عزتی کروں۔ میری خواہش ان کا احترام کرنے کی تھی، اور یہ کہ آپ جیسے حضرات کی طرف سے دوستانہ تنقید کے ذریعے میری غلطیوں کی اصلاح کا موقع مل سکے۔ میری گفتگو Listner میں شائع ہوگی اور وہاں پر وہ نشریے کے مقابلے میں زیادہ مکمل ہوگی۔ مثال کے طور پر میں نے لکھا تھا کہ اقبالؔ "انتہا پسند مسلمان" تھے، لیکن روایت پرست نہیں تھے اور اس طرح میرا اور آپ کا نقطۂ نظر اور زیادہ قریب آجاتا ہے۔ میں نے "ایک مفہوم میں انسانیت دشمن" بھی لکھا تھا۔ اس بارے میں بھی ہم اس کے مقابلے میں زیادہ متفق ہو سکتے ہیں، جیسا کہ آپ نے سب سے پہلے محسوس کیا تھا۔ انسانیت پرستی کے دو معنی ہیں (۱) انسانی طاقتیں پیدا کرنا اور (۲) طاقتور لوگوں کی طرف سے کمزوروں کی محرومیوں

پر ہمدردی اور ذمّے داری کا احساس۔ مجھے وحید کی کتاب سے جس پر میں نے واقعی عبور حاصل کیا ہے۔ جو کچھ معلوم ہو سکا ہے، اس کے مطابق اقبالؔ مذکورہ بالا پہلے مفہوم میں انسانیت پرست تھے لیکن دوسرے مفہوم میں نہیں ہیں۔ میری گفتگو انگریز عوام کے لیے لکھی گئی تھی جو اقبالؔ کے بارے میں مجھ سے بھی کم معلومات رکھتے ہیں۔ اور میرا خیال ہے کہ اقبالؔ کے بارے میں مجھ سے زیادہ معلومات رکھنے والے ہندستانیوں کے لیے یہ گفتگو زیادہ مناسب نہ ہوگی۔ میرا یقین کیجیے۔

زبردست احترام کے ساتھ

ای۔ ایم۔ فورسٹر

میں نے اس مراسلت کا مکمل متن پیش کر دیا ہے کیوں کہ اس سے نہ صرف مغرب میں بلکہ ہندستان میں بھی اقبالؔ کے خلاف تنقید کے لہجے کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

بہرحال Forster نے ۱۰ دسمبر ۱۹۲۰ء کو لندن کے جریدہ Atheneun میں Nicholson کی جانب سے کیے ہوئے "رموزِ بے خودی" کے انگریزی ترجمے پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبالؔ کے بارے میں ایک مختلف تجزیہ پیش کیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا:

"سرسری طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبالؔ نے کسی بھی حالت میں" ہمہ اوست" کا نظریہ قبول نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ خودی کو خدا سے ملنے کی تمنا نہیں کرنا چاہیے لیکن انھوں نے یہ بات واضح طور پر نہیں کہی ہے کہ اگر وہ خدا سے ملنے کی کوشش کرتی ہے تو کیا وہ اس میں کامیاب ہو جائیگی۔ ہندو نظریہ اب بھی ان کے ذہن پر مسلط ہے۔"

اقبالؔ کی ساری تخلیقات تضادات سے مملو ہیں۔ ان میں ان کے مخالفین اور مدّاحوں دونوں کے لیے مواد موجود ہے جو اپنے اپنے نقطۂ نظر کے اعتبار سے بہ آسانی اقبالؔ کے کلام کا حوالہ دیتے ہیں۔ لہٰذا اس بات کو مدِّنظر رکھے بغیر کہ انھوں نے کس تناظر میں کوئی بات کہی یا لکھی ہے۔ انھیں کسی مخصوص موقف پر کاربند بتانا غلط ہوگا۔ ہمہ

اسلامیت یا Pan Islamism کے مسئلے پر بھی ان کا رویہ دوسروں سے مختلف ہے۔ ان کی نظر میں اسلام کے ساتھ شغف میں ہمہ اسلامیت ہے۔ لیکن اسلام کی جارحیت پسند اور وسیع تر شکل میں نہیں۔ ان کی عظیم نظموں نے ان کے قارئین کو بظاہر یہ تاثر دیا ہے کہ ان کی زندگی کا واحد مقصد اپنے مذہب کی تبلیغ کرنا اور اسے پھیلانا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ان کا مقصد اسلام کو ایک نئی شکل دینا، اسے انتہا پسندی کے شکنجے سے آزاد کرانا اور اسے ایک زندہ اور متحرک قوت بنانا تھا۔ انھوں نے بلاشبہ ماضی کی تعریف کی تھی لیکن اس کا مقصد موجودہ مسلم نسل کو تحریک دینا تھا۔ انھیں سامراجی اسلام کے بوسیدہ دور میں واپس لے جانا نہیں تھا۔ انھوں نے ملا اور مولوی پر مسلسل تنقیدیں کیں اور ان لوگوں نے جواب دینے کی کوشش کی تھی لیکن بری طرح ناکام رہے۔ انھوں نے ان پر طنز کیا تھا

قوم کیا چیز ہے؟ قوموں کی امامت کیا ہے؟
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

پرانے تصورات کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے خدا سے لے کر شیطان تک، نیکی سے لے کر بدی تک اور تقدیر سے موت تک کسی کو نہیں بخشا۔ اقبال کا خدا روایتی خدا نہیں ہے۔ انسان خدا کو تلاش کرنے نہیں جاتا، خدا خود انسان کو تلاش کرتا ہے۔ اقبال کی نظر میں انسان محض گوشت پوست کا ایک پیکر یا ایک مشت خاک نہیں ہے۔ وہ خدا کی بہترین تخلیق ہے۔ اس کی تخلیق کسی گناہ کا نتیجہ نہیں تھی بلکہ وہ خالق کل کا انتہائی جدت پسندانہ اور حوصلہ مندانہ اقدام تھا

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور
خودگرے، خودشکنے، خودنگرے پیدا شد
خبرے رفت زگردوں بہ شبستان ازل
حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات
چشم وا کرد و جہانِ دگرے پیدا شد
زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر
تا ازیں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شُد

انسان کو ایک ایسے جذبے، جوش، طاقت۔ ذہانت اور حرکتِ عمل سے سرفراز کیا گیا ہے، جو اس کو خدا کا مدِّ مقابل بنا دیتی ہیں۔ بشرطیکہ وہ اپنی خودی کو ہر ایک ناممکن چیز کو حاصل کر لینے کے قابل بنا لے۔ اسی میں اس کے وجود کا حُسن اور قوّت دونوں چیزیں پوشیدہ ہیں۔ اقبالؔ کا اصولِ خودی مُسلم علمائے شریعت کے لیے نہ صرف نیا تھا بلکہ اس نے ان کے محدود طرزِ فکر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ اقبالؔ کا یہ اصول تقدیر یا پہلے سے طے شدہ وجود کے نظریے پر ایک ضرب کاری کے مترادف تھا۔ انسان اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔ اقبالؔ نے اپنے بہت سے اشعار میں انسان پر زور دیا ہے کہ وہ اپنے کو تقدیر پرستی کے شکنجے سے آزاد کرا لے اور طاقت کی معراج پر پہنچ جائے۔ وہ اپنے عوام سے کہتے ہیں کہ وہ اندھی تقلید سے پرہیز کریں اور اس عمل میں ضروری ہو تو گناہ بھی کر سکتے ہیں۔

گر از دستِ تو کارِ نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

وہ ان پر زور دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی کو جس سانچے میں چاہیں ڈھال لیں۔

اگر آگاہی از کیف و کمِ خویش
یمے تعمیر کن از شبنمِ خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے
شبِ خود را بر افروز از دمِ خویش

وہ چاہتے ہیں کہ انسان اپنے آپ کو پہچاننے اور زندگی سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے جدّ و جُہد کرے۔ ایسی کوئی چیز نہیں ہے جسے وہ حاصل نہ کر سکے۔ وہ اس کائنات کا مالک ہے۔

ضمیرِ کُن فکاں غیر از تو کس نیست
نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اقبالؔ جراتِ عمل کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ وہ ہمہ جوش کے جذبے سے محروم ہو جائے گا، حرکتِ عمل سے خوف زدہ ہو کر وہ بے عملی کی جانب راغب ہو جائے گا۔ رومیؔ کا کہنا ہے، "بے مقصد عمل خوابِ شیریں سے بہتر ہے۔" اقبالؔ نے اس کو اپنا نصب العین بنا لیا ہے۔ اس کی عظمت کے باوجود ماضی سے چمٹے رہنے کے بجائے اقبالؔ نے اس سے قطع تعلق کر لینے اور ایک نئی دنیا تعمیر کر لینے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

چہ خوش بودے اگر مردے نکو پے
ز بندِ پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

اقبالؔ نے شیطان کو بُرا نہیں کہا۔ بہر حال گمرہی کے ساتھ۔ اقبالؔ نے شیطان کی جُرأت اور اس کے جذبۂ بغاوت کی تعریف کی ہے۔ ایسی کئی نظمیں ہیں جن سے اس کا شدید اظہار ہوتا ہے۔ اقبالؔ نے انسان پر زور دیا ہے کہ وہ اپنے مقاصد کو اس قدر بلند رکھے کہ اگر وہ روح الامین جبرئیل کے مقام تک پہنچ جائے تب بھی اسے مطمئن نہیں ہونا چاہیے ؎

در دشت جنونِ من جبرئیل زبوں صیدے
یزداں بہ کمند آور اے ہمتِ مردانہ!

یہ بات Beethoven کے مقابلے میں کتنی زوردار ہے۔ جنھوں نے کہا تھا۔
"میں تقدیر کی گردن پکڑ لوں گا وہ کبھی مجھ پر حاوی نہیں ہو سکتی۔"

وہ خدا سے گستاخ لہجے میں کہتے ہیں :

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

وہ اِس کام کی نوعیت بتاتے ہوئے خدا کی تخلیقات سے اس کا موازنہ کرتے ہیں۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اقبال کے اشعار میں ایک ایسی ندرتِ اظہار کی شدت ہے کہ وہ اصلاح کے بجائے بغاوت کی، ترمیم کے بجائے تبدیلی کی، استقرار کے بجائے تغیر کی دعوت دیتے ہیں. کسی بھی مسلم ملک نے ان کی تجاویز پر عمل کرنے کی جرات نہیں کی۔ ان میں سے کوئی بھی ان کے لائحہ عمل کی مطابقت نہیں کرسکتا یا ان کے نمونے تک نہیں پہنچ سکتا۔ ان کی مجوزہ اسلامی مملکت میں انسان کو اپنی خوبی کا اظہار کرنے کی پوری آزادی ہوگی اور وہ قرآنی تعلیمات کے مطابق اپنی بے غرضی سے سارے انسانوں کو ایک رشتے میں باندھ لے گا۔

جہاں تک غیر منقسم ہندستان کے مسلمانوں کا تعلق ہے اقبال ان کے انتہا پسندانہ فرسودہ اور روایتی طرزِ عمل سے ناخوش تھے، انھوں نے ان پر اپنا نقطۂ نظر تبدیل کر لینے کے لیے بار بار زور دیا لیکن اس کام میں انھیں مایوسی ہی ملی۔

ہم جس قدر ان کے نظریات کا مطالعہ کریں ہمیں یہ یقین ہوتا جائے گا کہ

اقبال ہرگز اتنے انتہا پسند نہیں تھے کہ وہ کسی انتہا پسند نظام کا مشورہ دیتے۔ ایسی صورت میں ان کو موجودہ پاکستان کا شاعر کہنا مناسب نہ ہوگا۔ وہ روایتی اعتبار سے اسلام کے شاعر بھی نہیں تھے۔ وہ دنیا میں ایک نئی بیداری کی آواز تھے۔ پاکستانی عوام زیادہ سے زیادہ سیاست داں اقبال کو اپنا محسن خیال کر سکتے ہیں شاعر اقبال کو نہیں اور میرے پاس ایسی بات کہنے کے لیے جواز موجود ہے۔ میں ان بہت سے ہندستانی مسلمانوں میں سے ایک تھا جن کا پختہ خیال یہ تھا کہ اقبال نے پاکستان نہیں مانگا تھا۔ اب میں یہ محسوس کر سکتا ہوں کہ میرا یہ خیال بہت زیادہ صحیح نہیں تھا۔ شاید اقبال نے دل ہی دل میں ایسے علاقائی نظام کی خواہش کی ہوگی۔ علاقہ خود مختار ہو یا کسی ڈھیلے ڈھالے وفاق کا ایک حصّہ ہے۔ اس بات کا تعلق ایک ایسے مفہوم سے تھا جس کا زیرِ نظر بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں دونوں جانب سے دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن یہاں الفاظ سے زیادہ نیت اہم ہے۔ اپنی وفات سے تقریباً ایک سال قبل ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو جناح کے نام ایک خط میں اقبال نے بظاہر ایک بار پھر اپنے اسی موقف کا اعادہ کیا ہے۔ جس کا اظہار انھوں نے لندن کے اخبار The Times میں کیا تھا۔

"میرے خیال سے کہ نیا آئین جس میں ایک واحد وفاق کا خیال پیش کیا گیا ہے قطعی مایوس کن ہے۔ مسلم صوبوں کا ایک علیحدہ وفاق، واحد راستہ ہے جس کے ذریعے ہم ایک پُر امن ہندستان حاصل کر سکتے ہیں، اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے سے محفوظ رکھ سکتے ہیں۔"

یہ بات آل احمد سرور نے کہی تھی جو اُردو ادب کی ایک عظیم شخصیت اور ماہرِ اقبالیات ہیں۔ ان کا یہ خیال ان کے سابقہ موقف سے مختلف ہے جس میں ہندستان کے اندر ایک مسلم شمال مغربی ریاست کی حمایت کی تھی اور جو ایک خود مختار آزاد مسلم ریاست یا ریاستوں کے بارے میں مسلم لیگ کے مطالبے سے زیادہ ہم آہنگ تھا۔

اقبال وقتاً فوقتاً اپنے سیاسی رویّے میں ترمیم کرتے رہے۔ انھوں نے

ایک وفاقِ ہندستان کے بارے میں سائمن کمیشن کی تجویز کو منظور کر لیا تھا لیکن جب دوسری گول میز کانفرنس میں بحث کا سوال آیا تو اس سے دستبردار ہو گئے۔ وہ مشترکہ حلقۂ انتخاب کے قطعی خلاف تھے، لیکن Corbett اسکیم میں اس کی تجویز کو انھوں نے منظور کر لیا۔ اسی طرح انھوں نے شمال مغرب میں ایک علیحدہ اور آزاد مسلم ریاست کے خیال کی تائید کی تھی لیکن جب اس پر تنقید کی گئی تو اس موقف سے پیچھے ہٹ گئے۔ انھوں نے ۶ مارچ ۱۹۳۴ء کو بنگال مسلم لیگ کے ایک ممتاز رہنما راغب حسن کے نام اپنے خط میں اس بات کی وضاحت کی تھی اور ان سے یہ کہا تھا کہ وہ ان کی اسکیم کے بارے میں غلط فہمی دور کر لیں۔ انھوں نے لکھا تھا: "میں ہندستانی وفاق کے اندر ایک مسلم صوبہ بنانے کی تجویز رکھتا ہوں اور پاکستان کی اسکیم میں ہندستانی وفاق کے باہر ہندستان کے شمال مغرب میں مسلم صوبے کے علیحدہ وفاق کی تجویز پیش کی گئی ہے جس کا تعلق براہِ راست انگلستان سے ہو۔"

۱۹۳۴ء سے ۱۹۳۷ء کے درمیان بہت سے اہم واقعات ہو چکے تھے اور اقبال ان سے غیر متاثر نہ رہ سکے۔ اس وقت تک ہندو مسلم تعلقات بڑی حد تک خراب ہو چکے تھے۔ لہٰذا میں اس بات کا یقین کر لینے کے لیے تیار ہوں کہ اگر وہ ۱۹۴۰ء تک زندہ رہے ہوتے تو انھوں نے کل ہند مسلم لیگ کی لاہور قرارداد کی حمایت کی ہوتی اور میں اس حد تک یہ بھی یقین کرنے کو تیار ہوں کہ اگر وہ ۱۹۴۶ء تک زندہ رہے ہوتے تو وہ برطانوی کابینہ مشن کے اس منصوبے کو بھی ایک زیادہ پُر امن متبادل کی حیثیت سے منظور کر لیتے جس کے تحت مرکز کو محدود اختیارات دیے گئے تھے اور ہندو اکثریت نیز مسلم اکثریت والے صوبوں کی الگ الگ تشکیل کر دی گئی تھی۔

بہر حال یہ تاریخ کے مشروط حقائق ہیں اور اب صرف علمی اہمیت کے حامل رہ گئے ہیں۔ تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ پاکستان کے خالق جناح اور پاکستان کے محرک اقبال کے درمیان زبردست اختلافات تھے۔ جناح ایک شیعہ تاجر خاندان کی اولاد تھے جن کا اسلام سے ایک مصنوعی تعلق تھا۔ اقبال ایک انتہائی مذہبی والد کے

پرورده تھے جنھوں نے ان کو بچپن سے ہی اسلامی جذبے سے معمور کر دیا تھا۔ جناح اپنی کھانے پینے کی عادتوں، اپنے لباس اور حتیٰ کہ اپنے اندازِ فکر کے اعتبار سے بھی مغرب زدہ تھے۔ اقبال نے یورپ میں قیام کرنے کے بعد بھی مغربی افکار تو درکنار مغربی طرزِ زندگی بھی اختیار نہیں کیا۔ جناح عملی مسلمان نہیں تھے۔ اقبال ایک پختہ مسلمان اور "مردِ مومن" تھے۔ جناح اپنے انتقال سے دس سال قبل تک ہندو مسلم اتحاد میں یقین رکھتے تھے۔ اقبال نے اپنی زندگی کی ابتدا میں ہی یہ یقین کھو دیا تھا کیوں کہ انھیں یہ یقین ہو گیا تھا کہ ہندو اور مسلمان حقیقی بنیادوں پر کوئی مستقل مفاہمت کرنے کو تیار نہیں تھے۔ جناح نے زندگی بھر انگریزوں پر تنقید کی اور اقبال اپنے مغرب مخالف رویّے کے باوجود ہمیشہ انگریزوں کے ہمدرد رہے۔ جناح نے اپنے دو قومی نظریے کی بنیاد ہندوؤں کے ساتھ دشمنی پر رکھی۔ انھوں نے دنیا کو "مسلم" اور "غیر مسلم" میں تقسیم کیا لیکن ہندوؤں کے لیے ان کے دل میں زبردست احترام تھا۔ جناح نے ایک مایوس اقدام کے طور پر پاکستان کا انتخاب کیا۔ جب انھیں کانگریس کے مقصد پر شبہ ہوا کہ وہ مسلم لیگ کو اقتدار میں شریک کرنا نہیں چاہتی۔ اقبال نے خاص طور پر مسلمانوں کو، ان کے مذہب معاشرے اور ثقافت کو فروغ دینے کے مقصد سے ایک وطن فراہم کرانے کے لیے شمال مغربی ہندوستان میں ایک علیحدہ ریاست کا مطالبہ کیا تھا۔ جناح کا رویّہ پاکستان کی وکالت کے باوجود سیکولر تھا۔ وہ مذہب کو سیاست کے ساتھ اور سیاست کو ملکی معاملات میں خلط ملط کرنے کے خلاف تھے۔ جناح ٹھنڈے دماغ کے اور عوام کے ساتھ بڑا اعتماد اور بے غرض تھے۔ وہ اپنے قانونی پیشے اور سیاست دونوں میں انتہائی کامیاب تھے۔ اقبال گرم جوش، فیاض طبع اور یار باش تھے، لیکن ایک وکیل اور سیاست داں دونوں حیثیتوں میں ناکام رہے۔ جناح میں سچّے اسلامی جذبہ کا فقدان تھا۔ وہ کبھی اسلامی اصولوں پر عمل پیرا نہیں رہے۔ ان کا نقطۂ نظر خالص مغربی تھا۔ اقبال احیائے اسلام کے لیے زندہ رہے، اس کی تبلیغ کی اور اسی کے لیے جدّ و جہد کرتے رہے۔ انھیں مغرب سے تحریک ملی تھی لیکن وہ اس سے متاثر کبھی نہیں ہوئے۔ جناح مکمل طور پر سیاستداں

تھے۔ انھوں نے یہ کھیل ہندستان کے کسی بھی شخص کے مقابلے میں زیادہ بہتر انداز میں کھیلا۔ اقبالؔ حالات کی مجبوری سے سیاست میں داخل ہوئے۔ وہ اوّل و آخر شاعر تھے۔ جناح کو شاعری سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ اور اقبالؔ کو سیاست سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔

برصغیر کو تقسیم کرنے کے بعد جو اسلامی مملکت وجود میں آئی وہ اقبالؔ کے اس نظریۂ قومی سے مطابقت نہیں رکھتی جس کی تبلیغ انھوں نے اپنی نظموں میں کی تھی۔ وہ ایک ایسی غیر علاقائی مملکت نہیں تھی جس کے گیت وہ گایا کرتے تھے۔ پاکستان ان کے نظریاتی لائحہ عمل کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اس کی تشکیل ایک علاقائی مملکت کی حیثیت سے کی گئی تھی اور اس نے دیگر علاقہ جاتی مملکتوں کی طرح ہی کام کیا تھا۔ اس کو ایک اسلامی مملکت کا نام دیا جا سکتا ہے لیکن وہ دیگر ساری جدید علامتوں کی طرح محدود اور امتیازی ہے اور اس بات سے اقبالؔ کو نفرت تھی۔ وہ سارے مسلمانوں کو اپنا شہری بننے کی اجازت نہیں دیتی۔ مصر مصریوں کا، ایران ایرانیوں کا، سعودی عرب سعودیوں کا اور پاکستان۔ پاکستانیوں کا ہے۔ اس نے ہندستانی مسلمانوں کو بھی جنھوں نے اس کے قیام کے لیے جدّوجہد کی تھی شہریت کا حق دینے سے انکار کر دیا ہے۔ ایسی حالت میں وہ اقبالؔ کے نظریے کی مطابقت کیسے کر سکتا ہے جس کے تحت مسلمانوں کو اپنی نسل اور علاقے سے قطع نظر مساوی شہری بننا تھا۔ دراصل اقبالؔ نے ترکِ وطن کی اجازت اس بنیاد پر دی تھی کہ پیغمبرِ اسلام نے اس پر عمل کیا تھا، مسلمانوں کو متحد کرنا تو درکنار پاکستان نے انھیں تقسیم کر دیا ہے۔ وہ اپنے دونوں بازوؤں کو بھی متحد نہیں رکھ سکا۔ حالاں کہ ان کے درمیان اسلامی رشتہ تھا۔ ۲۵ سال سے بھی کم عرصے میں ایک خونریز جنگ کے بعد اس کے دو ٹکرے پاکستان اور بنگلہ دیش ہو گئے اور یہ سب کچھ برہنہ علاقائی قوم پرستی کی وجہ سے ہوا۔ اگرچہ بظاہر اس کی وجہ زبان بتائی جاتی ہے، لیکن درحقیقت یہ پنجاب اور بنگال کے مسلمانوں کے درمیان اقتدار کی کشمکش کے نتیجے میں ہوا۔ تاریخ شاہد ہے کہ قرآنِ کریم کی مقدس زبان عربی بھی مغربی ایشیا، مصر، سوڈان اور شمالی افریقہ کے عربی بولنے والے عوام کو متحد نہ رکھ سکی۔ علاقائی الحاق مغرب کی

جدت نہیں ہے بلکہ وہ انسانی فطرت میں رچ بس گئی ہے۔ نہ تو مذہب اور نہ زبان ابھی تک اس کی مقناطیسی گرفت پر قابو نہیں پا سکی ہے اور یہ سب کچھ اسی صورت میں ہوا ہے کہ اقبالؔ یہ اعلان کر چکے تھے کہ ایک مسلمان قومی خطوط پر کسی مملکت کی تشکیل کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا۔ اگر اس کا مطلب یکجہتی کے اسلامی اصول کو ختم کر دینا ہو۔

بہر حال اقبالؔ نے اپنی ساری شاعری میں، وہ چاہے فارسی میں ہو یا اردو میں۔ علاقائی قوم پرستی کی زبردست مذمت کی ہے۔ ان کی قوم پرستی ایسی تھی جو علاقہ، نسل، زبان اور ذات پات کے فرق کو نہیں مانتی۔ انھوں نے کہا تھا۔ "ہر ایک قطعۂ زمین میرا ہے کیوں کہ وہ میرے خدا کی ملکیت ہے۔ میرا ملک نہ تو دلی ہے نہ اصفہان اور نہ سمرقند۔" انھوں نے انسان کی آفاقیت کے گیت گائے ہیں:

تو ابھی رہ گزر میں ہے قیدِ مقام سے گذر
مصر و حجاز سے گذر، فارس و شام سے گذر

ان کی وفات سے چند ماہ قبل جب جمعیۃ العلمائے ہند کے صدر اور مشہور و معروف عالمِ دین مولانا حسین احمد مدنی نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلام کسی شخص کی اپنے ملک کے ساتھ محبت کو تسلیم کرتا ہے اور ایک کثیر المذاہب مملکت کی اجازت دیتا ہے تو اقبالؔ ششدر رہ گئے۔ انھوں نے اپنی ایک طنزیہ نظم میں مولانا کی مخالفت کی اور ان پر بدعت کا الزام لگایا۔ اس بات پر مولانا کے بے شمار شاگرد ناراض ہو گئے اور خود مولانا صاحب اس حملے کی شدت کی تاب نہ لا سکے۔ وہ اقبال کی بڑی قدر کرتے تھے اور ان سے بحث نہیں کرنا چاہتے تھے لیکن ان کے علم دینیات کے ساتھیوں نے انھیں مجبور کر دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اس مسئلے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ہندستانی مسلمانوں کے لیے یہ زبردست تشویش کی بات ہے۔ چنانچہ مدنی صاحب نے ایک پمفلٹ جاری کیا جس میں اقبالؔ کی اس دلیل کی نفی کی گئی تھی کہ اسلام جغرافیائی تعلق کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ انھوں نے قرآن مجید کی ایک سورۃ اور آیت کا حوالہ دیا اور یہ دکھایا

کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں مکمل معاملات چلانے کے لیے یہودیوں سے معاہدہ کیا تھا۔ اس مثال کی بنیاد پر انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ سیاسی اشتراک کا جواز پیش کیا۔ اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور مشہور حدیث ہے جو اقبال کے موقف کی نفی کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب محمدؐ مکہ چھوڑ کر یثرب (جسے بعد میں مدینہ کہا جانے لگا) کی طرف روانہ ہوئے تو انھوں نے مکہ معظمہ پر ایک آخری نظر ڈالی اور اس سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ "تو کتنا خوب صورت شہر ہے۔ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں اور تجھے عزیز رکھتا ہوں، اگر میرے لوگ مجھے یہاں سے نکال نہ دیتے تو میں کبھی تجھے چھوڑ کر کہیں اور جا کر آباد نہ ہوتا۔" (اپنی جائے پیدائش کے ساتھ محبت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے۔ خاص طور سے جب آدمی اس بات کو ذہن میں رکھے کہ یہ باتیں آنحضورؐ نے اس وقت کہی تھیں جب عرب میں ان کے پیرو بہت ہی معمولی اقلیت میں تھے۔

لیکن اقبال نے اس مسئلے پر کبھی مفاہمت نہیں کی۔ انھوں نے علاقائی الحاق کی بنیاد پر کسی قومی مملکت کے قیام کی کبھی حمایت نہیں کی۔ انھوں نے کہا تھا:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

وہ کسی جغرافیائی رابطے کے خلاف تھے۔ خاص طور سے اگر وہ کسی شخص کے مذہبی عقائد یا عمل سے متصادم ہوتا ہو لیکن خاص طور سے سیکولر مملکت میں ایسا کس طرح ہو سکتا ہے جو آزادی عمل اور تبلیغ مذہب کی ضمانت دیتی ہے۔ اقبال کے پاس اس کا کوئی منطقی جواب نہیں تھا مغرب میں اخلاقی انحطاط دیکھ لینے کے بعد ان کا یہ خیال تھا کہ انسان کے لیے اس قطعہ زمین کے بجائے جس کے ساتھ اس کی روح کا عارضی تعلق ہوتا ہے، صرف اس کا مذہب اور اس کے متعلقات ہی اہم ہونے چاہئیں۔ بہر حال انھوں نے اپنے الہ آباد والے خطبے میں شمال مغربی ہندستان میں ایک متحدہ مسلم مملکت کا مطالبہ کرتے ہوئے ایک علاقائی مملکت کے بارے میں اپنی مخالفت کو عملی طور پر ترک کر دیا تھا۔ انھوں نے بنگال کے مسلمانوں کے لیے جن کی تعداد بہر حال کہیں زیادہ تھی اس قسم کی مملکت کا مطالبہ نہیں کیا تھا۔ اس سے بھی بدتر بات یہ تھی کہ انھوں نے اپنے خوابوں کی مملکت

سے ہندو اکثریت والے صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کو دور رکھا تھا جن کی تعداد برصغیر کے سارے مسلمانوں کے نصف کے برابر تھی۔ انھوں نے یہ اقدام غلطی سے نہیں بلکہ دانستہ کیا تھا جیسا کہ ان کے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو جناح کے نام لکھے ہوئے خط سے ظاہر ہوتا ہے جس میں انھوں نے ان مسلمانوں کو نظر انداز کر دینے کا مشورہ دیا تھا۔ پاکستانی مصنفہ عائشہ جلال نے اپنے تحقیقی مقالے The role spoksman "واحد ترجمان" میں جس کو کافی سراہا گیا تھا۔ اس واقعے کی جانب طنزیہ اشارہ کیا ہے" یہ کسی جماعت کا ایسے رہنما پر ایک ناکام طنز تھا۔ جن کو اقلیتی صوبوں میں صرف ایک انتخابی کامیابی ملی تھی جن کو اب نظر انداز کرنے کے لیے ان سے کہا جا رہا تھا۔"

یہاں ایک قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ اقلیتی مسلمانوں کو مسلمان سمجھا جائے یا نہیں۔ کیا انہیں اقبال کی غیر علاقائی مسلم مملکت میں جگہ ملنی چاہیے یا نہیں؟ اقبال کی طرف سے جناح کو دیے جانے والے مشورے سے اس سارے نظریے کی تردید ہو جاتی ہے، یہ اس بات کی عملی طور پر نفی کر دیتی ہے جس کی تبلیغ ایک نظریے کے طور پر کی گئی تھی۔ وہ مسلمانوں کے ایک ایسے طبقے کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ ممتاز پاکستانی عالم کے کے عزیز کھل کر کہتے ہیں۔

"اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو اپنی گنتی میں شامل نہ کر کے انھوں نے خود اپنے اس دعوے کی تکذیب کی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل ان کے دل کو جھنجھوڑتا ہے۔"

ایک اور پاکستانی اسکالر فرزانہ شیخ اپنی کتاب Community and Consensus in Islam (فرقہ اور اسلام میں اتفاق رائے) میں بجا طور پر یہ کہا ہے:

"اس کے مقابلے میں اقبال کا موقف بظاہر متضاد نظر آتا ہے۔ جبکہ انھوں نے یوروپی قوم پرستی کو اسلام کے آفاقی رد عمل کے خلاف بتا کر مسترد کر دیا تھا۔ انھوں نے اس کو علاقائی قوم پرستی کی ایک شکل بتاتے ہوئے بظاہر اس نظریے کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی ہے۔"

اقبال نے ایک سیاست داں کی حیثیت سے ان باتوں پر کبھی عمل نہیں کیا جو انھوں نے شاعر کی حیثیت سے کہی تھیں۔ اپنے محبوب صوبہ پنجاب کے ساتھ ان کے لگاؤ نے شمال مغربی ہندستان میں ایک مسلم مملکت کے مطالبے کے دیگر لوازمات کی جانب سے ان کی آنکھیں بند کر دی تھیں، ایک اور وجہ بھی تھی۔ انھیں بقول خود ملحدانہ سوشلزم مسلط کردیے جانے کا خدشہ تھا۔ جواہرلال نہرو نے کانگریس کے لاہور اجلاس کے صدر کی حیثیت سے اس کی زبردست وکالت کی تھی۔ اقبال نے اس کے اندر ہندستان میں اسلام کی بقا کے لیے خطرہ محسوس کیا تھا، یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اس کے خلاف اتنے شدید ردِّ عمل کا اظہار کیا اور مسلم لیگ کے الٰہ آباد اجلاس میں جو اس کے فوراً بعد منعقد ہوا تھا مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کیا تھا۔ انھیں یقین ہو گیا تھا کہ ہندو مذہب اس کے حملے کو روک نہیں سکے گا۔ تنہا اسلام یہ کام کرسکتا ہے۔ وہ یورپ میں مروجہ جمہوریت کی جانب سے بھی مشکوک تھے۔ ہندستان میں جہاں مختلف ذاتیں اور فرقے آباد ہیں۔ یہ جمہوریت کام نہیں دے سکتی تھی۔ اس سے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور اندرونی امن و امان دونوں کو نقصان پہنچنے کا خدشہ تھا۔ اس کے علاوہ ان کا کہنا تھا کہ مغربی نمونے پر مبنی قومی ریاستیں ماضی کے قبائلی گروہوں سے بدتر تھیں، وہ نسلی منافرت پیدا کرتی تھیں۔ علاقائی جنگوں کو ہوا دیتی تھیں۔ یہ انسانی اخوت کے جذبات کو ختم کر دیتی تھیں۔

اقبال نے مغرب کی طاقتور اقوام پر چھینا جھپٹی کا الزام عائد کیا۔

غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برّۂ معصوم کی تلاش

اقبال کا خیال تھا کہ یہ صورتِ حال پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کے عیسائیوں نے مذہبی معاملات سے مذہب کے کردار کو خارج کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

چنانچہ انھیں یہ یقین ہو گیا تھا کہ انسان پر مذہب کی گرفت کم زور نہیں پڑنی

چاہیے۔ انھوں نے دیکھ لیا تھا کہ علاقائیت پر مبنی جدید مملکت نہ صرف مادّیت اور رُوحانیت کے درمیان اختلاف کو مزید تیز کر دیتی ہے۔ بلکہ انسان کو اس حد تک پست کر دیتی ہے کہ اس کی فطرت کا بدترین پہلو سامنے آجاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انسان خود غرض، کمینہ اور ظالم بنتا جارہا ہے۔ کوئی اس تجزیے سے متفق ہو یا نہ ہو، لیکن اس سلسلے میں انھیں فرقہ پرست یا اس سے بھی بدتر بنیاد پرست کہنا نامناسب اور غلط ہوگا۔ انھوں نے مغرب اور مشرق کو غلام بنا لینے کے سلسلے میں اخلاقی بنیادوں پر تنقید کی تھی۔ مغرب کی مادّی برتری اور مشرق میں رُوحانیت کے زوال کی وجہ سے انھوں نے یہ محسوس کیا کہ انسان اپنی خودی اور اپنی رُوح سے بیزار ہو چکا ہے۔ انھوں نے اس بنیاد پر نہ تو ہندوؤں کو موردِ الزام قرار دیا اور نہ ہندو مذہب کو اس کے برعکس جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں دیکھ چکے ہیں کہ آخر تک انھوں نے ہندستان کی عظمت اور اس کے روحانی ورثے کی زبردست ستائش کی ہے۔ وہ خاص طور پر انسانیت پرست تھے۔ مذہبی تعصب اور ثقافتی جنون کے خلاف کسی نے اتنی شدّت سے نہیں لکھا ہے جتنا انھوں نے لکھا ہے۔ انھوں نے ملّا کا مذاق اڑایا ہے اور اس کے باغیانہ جذبے کی وجہ سے شیطان کی تعریف کی ہے اور کئی معاملات میں خدا کو بھی چیلنج کیا ہے۔ ان کے خیال سے مذہب زندگی کی ساری اچھائیوں اور شرافت کا نمائندہ ہے۔ جو انسان میں چھپی ہوئی بہترین روحانی اور مادّی خوبیوں کو اُجاگر کرتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ مذہب کے بغیر انسان اس زمین پر "خلیفۃ اللہ" بننے اور اپنے مقصدِ تخلیق کو پورا کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔

اِس مسئلے پر گاندھی اور اقبال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں مذہب کو انسانی رویّے کی بنیاد مانتے تھے۔ ایک ہندو طریقہ کار کو ترجیح دیتا تھا اور دوسرا اسلامی رویّے کو۔ دونوں کے منتخب کردہ راستے مختلف ہو سکتے ہیں لیکن مقصد ایک ہی تھا۔ دونوں مادّی اقدار کو نظر انداز کرتے ہوئے روحانی اقدار پر زور دیتے تھے۔ دونوں ملک کو مغرب زدہ بنانے کے خلاف تھے۔ دونوں کو یہ خدشہ تھا کہ اس کے نتیجے

میں نہ صرف عدم اخلاقیت پھیلے گی بلکہ دنیا میں اختلافات اور بے چینی پیدا ہو جائے گی۔
دونوں کے لیے مذہب انتہائی آسودگی فراہم کرتا تھا۔ گاندھی جی کہتے تھے کہ ہندو مذہب
جہاں تک مجھے معلوم ہے میری رُوح کو مکمل سکون دیتا ہے اور میرے سارے وجود کو
بھر دیتا ہے۔ مجھے بھاگوت گیتا اور اپنشدوں میں وہ سکون ملتا ہے جو مجھے منبر کے وعظ"
میں بھی نہیں ملتا۔ انھوں نے صاف صاف اعلان کیا تھا کہ" انجیل اور دنیا کے دیگر مذہبی
صحائف۔ اس کے باوجود کہ میں ان کا زبردست احترام کرتا ہوں، مجھے اتنا متاثر نہیں
کرتے۔ جتنا کہ کرشن کی گیتا یا تلسی داس کی راماین کا اثر مجھ پر ہوتا ہے۔ اقبالؔ نے انھیں
جذبات کا اظہار زیادہ معروضی انداز میں کیا ہے۔ وہ اسلام سے انتہائی محبت کرتے تھے
کیوں کہ وہ اس کو بہترین شکل میں جانتے تھے انھوں نے وضاحت کی تھی۔ بلاشبہ میں اسلام
سے انتہائی عقیدت رکھتا ہوں لیکن میں نے اپنے ابتدائی نقطے کی حیثیت سے اسلامی
فرقے کا انتخاب کسی قومی یا مذہبی تعصب کی وجہ سے نہیں کیا ہے بلکہ اس لیے کہ یہ اس
مسئلے کے حل کے لیے انتہائی قابلِ عمل طریقۂ کار ہے۔ گاندھی نے اپنے مقصد کی تکمیل
رام راجیہ میں دیکھی تھی اور اقبالؔ نے اسلامی مملکت میں اقبالؔ کا رویہ خصوصی اور جارحانہ
تھا اور گاندھی کا طرزِ عمل وسیع بنیادی اور صبر و برداشت کا تھا لیکن ان دونوں کے لیے کسی مادّی مصلحت کے مقابلے
میں منبر کی آواز" زیادہ اہم تھی۔ ایک لامذہب مملکت دراصل دونوں کی نظر میں ایک عیب تھی۔ آج دنیا اس نقطۂ نظر کو اختیار کرتی
جارہی ہے کہ مذہب کو سیاست سے پوری طرح الگ نہیں کیا جا سکتا' اور یہ کہ لوگوں کی رُوحانی
ضروریات کی تکمیل کے لیے اس کو کسی نہ کسی شکل میں اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اقبالؔ نے اسلامی
امور میں اسلام کے کردار پر اس حد تک زور دیا کہ غیر مسلم عوام کو ان کے بارے میں غلط فہمی
ہوگئی۔ چنانچہ ان کی جانب سے قوم پرستی کی مخالفت کو ہمہ اسلامیت سمجھ لیا گیا لیکن ایسا نہیں تھا۔
جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں انھیں اس بات کا خدشہ تھا کہ اس کے ذریعے ملحدانہ
رجحانات کو فروغ ملے گا۔ اور ایک مسلمان کی حیثیت سے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اس کو روکنا ان کا
فرض ہے۔ اس میں انھوں نے نہ صرف اسلام کے لیے بلکہ مجموعی طور پر ساری انسانیت کے لیے
ایک خطرہ محسوس کیا تھا۔ انھیں اکثریت کی وجہ سے یہ نظریہ مسلمانوں پر کسی وقت غلبہ کرنے کے

بارے میں ان کے مقصد کی تکمیل کر سکتا تھا۔ مزید یہ کہ انھیں وحدانیت کی تلاش میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اسلام کو اور زیادہ ہوشیار رہنے کی ضرورت تھی۔ کیوں کہ اس کی اصل طاقت خدا پر ایمان رکھنا تھی۔ وہ کسی Luther کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ جس نے حضرت عیسیٰ کی آفاقی اخلاقیت کو تباہ کر دیا تھا اور حماقت کے تحت، اخلاقیات کے قومی اور محدود تر نظام کو فروغ دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ یوروپ سے انسان کی مقصدیت کا خاتمہ ہو گیا اور سامراجی و تجارتی حرص وطمع نے اس کی جگہ لے لی تھی۔ چنانچہ قوم پرستی کے لیے اقبال کی مخالفت جتنی کہ ان کی اسلام کے ساتھ محبت کی وجہ سے پیدا ہوئی اتنا ہی اس کا محرک ان کی الحاد بیزاری تھی اور ملحدانہ سوشلزم سے ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی۔ حالاں کہ وہ سوشلزم کے عدم استحصال اور غریب نوازی کے اوصاف میں یقین رکھتے تھے۔ انھوں نے غربا اور مستضعفین کی فلاح و بہبود کے لیے لینن کی جدّوجُہد کی حمایت کی تھی اور انھوں نے لینن سے نہیں بلکہ خدا سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ ان کے مظالم اور استحصال کا خاتمہ کر دے۔ انھوں نے لکھا تھا۔

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے منتظر تری روزِ مکافات

وہ سامراجیت اور اشتراکیت دونوں سے شدید ترین نفرت کرتے تھے۔ کیوں کہ یہ دونوں نظام نفرت، تشکیک اور آزردگی کی نفسیاتی طاقتوں کو ہوا دیتے ہیں جو انسان کی رُوح کو کم زور کر دیتی ہیں اور روحانی توانائی کے پوشیدہ منبع کو بند کر دیتی ہیں اور اس مسئلے کے لیے ان کا تجویز کردہ حل واضح طور پر مذہب تھا جو اپنی اعلیٰ تر وضاحتوں کے مطابق نہ تو کوئی عقیدہ ہے اور نہ مذہبی ٹھیکیداری اور نہ رسم و رواج مذہب ہی دورِ جدید کے انسانوں کو عظیم تر ذمے داری کا بوجھ اُٹھانے کے لیے تیار کرتا ہے۔ یہ ذمے داری جدید سائنس کی ترقی کے نتیجے میں انسان پر لازمی طور سے آجاتی۔۔۔۔۔۔

اقبال کی وفات کے بعد اب اس سلسلے میں مغرب کے رویے میں بھی زبردست تبدیلی آگئی ہے۔ اب مذہب کو سابق کمیونسٹوں کے انداز میں عوام کے لیے افیون نہیں

سمجھا جاتا۔ اب بہت سے ملکوں میں مذہبی اقتدار اور حکومت دشمنوں کے بجائے دوستوں کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ رکاوٹیں ٹوٹ رہی ہیں۔ حالیہ واقعات، خاص طور سے سابق متحدہ روس میں اشتراکیت کا زوال اور اس میں شامل مملکتوں میں اور مشرقی یوروپ کے ملکوں میں مذہبی جوش کی بے داری نے اقبالؔ کے اس خیال کو ایک بار پھر زندہ کر دیا ہے کہ انسان صرف روٹی کھاکر ہی زندہ نہیں رہ سکتا۔ چاہے وہ اس کی بقا کے لیے کتنی ہی اہم ہو۔ مادی ضروریات کے مقابلے میں مادّی کے بجائے رُوحانی جذبے کی تسکین زیادہ ضروری ہوتی ہے اور چوں کہ اقبالؔ کی نظر میں ایک سیکولر مملکت میں، جیسا کہ ان کے زمانے میں تھی اس کی تسکین نہیں ہو سکتی تھی۔ انھیں ایک ایسی مملکت کی تلاش تھی جس میں مسلمانوں کی مادّی اور رُوحانی دونوں ضروریات کی تکمیل ہو سکے۔ یہ ایک مثالی بلکہ تصوراتی نقطہ تھا جس کو غلطی سے عملی سیاست نہ سمجھا جائے۔ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو پاکستان سے اسی قدر ناراض رہتے جتنا کہ وہ اس وقت ہندستان سے ناخوش تھے۔ آج وہ پاکستان کی حالت پر آنسو بہاتے جیسا کہ گزشتہ برسوں میں انھوں نے ہندستان کے لیے کیا تھا۔ وہ قوم پرستی اور ہمہ اسلامیت دونوں کی کمزوریوں سے واقف تھے۔ ان کے صاحبزادے جاوید اقبالؔ نے انکشاف کیا ہے کہ ان کے والد نے ایک مرتبہ اپنی ڈائری میں لکھا تھا:

"ساری اقوام ہم پر مذہبی جنون کا الزام عائد کرتی ہیں۔ میں اس الزام کو تسلیم کرتا ہوں۔"

اور اس کے بعد انھوں نے لکھا۔

"یہ جنون مذہب کے لیے حبُّ الوطنی ہے اور حبُّ الوطنی ملک کے لیے جنون ہے۔"

تحریکِ خلافت اور کانگریس لیگ اتحاد کی کوششوں کے دوران ان کے سیاسی عقائد اور سرگرمیاں یہ تاثر دیتی ہیں کہ وہ ایک سادہ لوح رجعت پسند تھے۔ اور انگریزوں کے خلاف بغاوت کرنے سے ڈرتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا محمد علی نے ان پر اس مقصد کے ساتھ غدّاری کا الزام عائد کیا تھا جو ان کے لیے انتہائی عزیز

تھا لیکن ان کی ساری کی ساری شاعری چاہے اس میں مسلمانوں کو مخاطب کیا گیا ہو، یا غیر مسلموں کو، غلامی کی زنجیریں توڑ دینے کی جذباتی اپیلوں پر مشتمل تھی۔

آزاد کی اِک آن ہے محکوم کا اِک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مناجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منوّر
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اِک زندہ کرامات

ایک انتہائی طنزیہ نظم میں ہندوستانی دانشوروں کا مذاق اُڑاتے ہوئے جو خود ان پر منطبق ہوتی تھی۔ اقبال نے کہا تھا۔

شاعر بھی ہیں پیدا، علما بھی، حکما بھی
خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا مگر ایک
ہر ایک ہے گو شرحِ معانی میں یگانہ
بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو
باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند
تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

بہ چوں کہ دیگر سارے شعرا اور فلسفیوں کی طرح اقبال کا حوالہ ہر ایک مسئلے پر دیا جاسکتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اصل اقبال ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں انھیں اس بات کا احساس تھا اور انھوں نے اعتراف کیا ہے:

اقبالؔ بھی اقبالؔ سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تکلف مجھے واللہ نہیں ہے

اقبال کا مقصد مسلمانوں کی مذہبی اعتبار سے کایا پلٹ کر دینا تھا لیکن وہ انھیں خود ان کی ناکامیوں اور کمزوریوں نیز باقی دنیا میں ہونے والے واقعات سے علیحدہ نہ کر سکے جس کے بغیر ان کے مقصد کی تکمیل ناممکن تھی۔

دورِ حاضر میں کوئی مسلم مملکت بھی ان کے خواب کو حقیقت میں بدل دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی تھی۔ اس سے ان کے لیے مسائل پیدا ہو جاتے، جن سے وہ پریشان ہو جاتے۔ انھیں اپنا تمثیلی مقصد انتہائی عزیز تھا، لیکن اس مقصد کی تکمیل کی راہ میں حائل دشواریوں کا پوری طرح احساس نہیں تھا۔ انھوں نے اعتراف کیا کہ مسلمان سچے مسلمان نہیں ہیں۔ ایسی حالت میں وہ دوسروں کے لیے کس طرح پر خلوص ہو سکتے ہیں اور انسانیت کے اتحاد کو فروغ دے سکتے ہیں جو اُن کا سوچا ہوا آخری مقصد تھا۔ عیسائی اسکالر Welfred Contwel Smith نے صحیح کہا ہے کہ یہ دوہرا مسئلہ نہ صرف اسلام کو بلکہ سارے مذاہب کو درپیش ہے۔ یہ مسئلہ اس حقیقت میں مستور ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مذہبی اعتبار سے عمل کرتے اور ان اقدار کو عملی طور پر اور صحیح معنوں میں محسوس کرنے، جو سارے مذاہب کا دیرینہ مقصد رہی ہیں، کا مطلب ایک ایسے انداز میں کام کرنا ہوگا جو اَب برائے نام مذہبی رہ گیا ہے۔ صحیح صداقت اور راستی کا انتخاب کرنا خیال اخلاقیات کو نظر انداز کر دینا ہے۔"

اقبالؔ نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے لیکن انھوں نے اس میں چھپے ہوئے بحران پر نظر نہیں ڈالی۔ ۵

ایس۔ اے وحید نے انسانی مسائل کے بارے میں اربندو اور اقبالؔ کے نقطہ ہائے نظر میں اختلافات کا ذکر کیا ہے لیکن ایک مسئلے پر یہ دونوں ایک دوسرے سے پوری طرح متفق تھے جس کو عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کے پروفیسر ایس۔ عالم خوندمیری نے "سائنسی ثقافت سے پیدا شدہ عصری لابشریت کا علاج" بتایا ہے۔

یہ علاج بلاشبہ ایک طرح کی جدید قدامت پرستی کو جنم دیتا ہے جو ہمارے طرزِ عمل کو انسانی بنانے کے بجائے نامناسب یعنی وجد آور بنا دیتا ہے۔ یہ وجد اور حال کی یہ یہ تہذیب انسان کو جوش دِلا سکتی ہے لیکن اس کے مرض کا علاج نہیں کر سکتی۔ اسے اپنی صحت یابی کے لیے دیگر علاج تلاش کرنے چاہئیں۔

اقبالؔ کے طرزِ عمل میں اس قسم کے تضادات کی کمی نہیں تھی۔ انھیں اپنے مخالفین کی جانب سے ان پر لگائے جانے والے الزامات کا علم تھا اور انھوں نے اپنی ایک مزاحیہ نظم میں ۱۹۱۱ء میں ان کے جوابات دے دیے تھے۔

میں نے اقبالؔ سے از راہِ نصیحت یہ کہا
عاملِ روزہ ہے تو اور نہ پابندِ نماز
تو بھی ہے شیوۂ اربابِ ریا میں شامل
دل میں لندن کی ہوس لب پہ ترے ذکرِ حجاز
کبھی ایران کے لیے ہو جو دعا کا جلسہ
عذر تیرا ہے کہ ہے میری طبیعت ناساز
جھوٹ بھی مصلحت آمیز ترا ہوتا ہے
ترا اندازِ تملّق بھی سراپا اعجاز
ختم تقریر تری مدحتِ سرکار پہ ہے
فکرِ روشن ہے ترا موجدِ آئینِ نیاز
درِ حکّام بھی ہے تجھ کو مقامِ محمود
پالسی بھی تری پیچیدہ تر از زلفِ دراز

اقبالؔ نے جواب دیا:

سُن کے کہنے لگا اقبالؔ، بجا فرمایا
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز

تجھ میں اوصافِ ضروری تو ہیں موجود مگر
ہے کمی ایک کہوں تجھ سے جو ہو فاش نہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں اُستاد کوئی

اقبالؔ شاعری اور سیاست دونوں اعتبار سے اپنی زندگی بھر تعریف اور تنقید کا نشانہ بنے رہے۔ ان کی شاعری انتہائی شان دار تھی۔ ان کی شاعری بکواس تھی۔ وہ جذبات کے شہنشاہ تھے۔ ان کے پاس شاعرانہ نفاست کا فقدان تھا۔ وہ خدا کی آواز تھے۔ وہ شیطان کے مداح تھے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ انتشار کے حامی تھے۔ دوسرے لوگوں نے کہا کہ نہیں وہ اتحاد کے پیغمبر تھے۔ یہ دونوں نقطہ ہائے نظر صحیح ہوسکتے ہیں لیکن جزوی طور سے۔ ان کی شاعری جز یاتی مصلحتوں سے بالاتر ہے۔ وہ عوام کے بارے میں وہ چاہے جہاں بھی ہوں ان کی تشویش کا مظہر ہے۔ میکالے Macaulay کے الفاظ میں "انسان کا دل شاعری اور صرف شاعری کی سرزمین ہے۔ اقبالؔ کا دل ان کی شاعری میں تھا جو مطمئن نہ سہی جذبے کے اعتبار سے آفاقی ہے۔ ان کا دل سیاست میں ہرگز نہیں تھا۔

مزید برآں وہ اپنے نقطۂ نظر کے اعتبار سے آزاد خیال اور ترقی پسند تھے۔ ان کا اسلام وسیع بنیادی تھا۔ وہ موجودہ حالات کے مطابق اصلاحات کیے جانے کی مسلسل وکالت کرتے رہے۔ وہ آخر آخر تک کسی بھی طرح کے انسانی استحصال کے زبردست مخالف رہے تھے۔ انھوں نے ایک جماعت کی دوسری جماعت پر برتری کو تسلیم نہیں کیا۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اس بات کی تبلیغ کبھی نہیں کی کہ مسلمان اپنی جگہ پر دوسروں سے برتر ہیں۔ قرآن مجید میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ہر ایک شخص کو اس کے مذہب کے بجائے اعمال کے اعتبار سے جانچا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ "رموزِ بیخودی" میں اقبالؔ نے اپنے مزاج کے برعکس اسلام کی تاریخی کامیابی کو جس نے یکے بعد دیگرے ساری مسلم مملکتوں کی عظمت وشان میں اضافہ کیا تھا نمایاں انداز میں پیش نہیں کیا تھا۔

حالاں کہ انھوں نے اپنی ابتدائی نظم "شکوہ" میں جس میں "رموزِ بیخودی" جیسی فلسفیانہ تحریک اور دانشورانہ گہرائی کا فقدان تھا۔ اسلام کے شاندار ماضی کو سراہا ہے۔ ایک سنجیدہ تجزیے کے بعد اقبالؔ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ درحقیقت اس کامیابی نے اسلام کی ترقی کو مفلوج کر دیا تھا۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو پیغمبرِ اسلام کی تعلیمات کے بجائے اس قوم کی فتوحات اور طاقت کے مظاہرے کی بنیاد پر "خیر الامم" قرار دینا غلط ہوگا۔ انھوں نے دیگر ممالک کی تسخیر کی وکالت کبھی نہیں کی بلکہ انھوں نے لوگوں کو خوف و دہشت سے نجات دلاکر ظلم و جبر کی مذمت کرتے۔ محکوم اور حکمراں دونوں کو یکساں حیثیت دے کر انھیں دائرۂ اسلام میں آنے کی دعوت دینے پر زور دیا، تاکہ اخوت انسانی کا رشتہ مضبوط ہو سکے۔ اقبالؔ نے اپنی ساری شاعری میں اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے جدوجہد کرے تاکہ وہ دوسرے لوگوں کی متحدہ کوششوں کے ساتھ اس دنیا کو سارے لوگوں کے لیے قابلِ رہائش جگہ بنا سکے۔ اقبالؔ کے الفاظ ہیں :

> "انسان کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنے چاروں طرف پھیلی ہوئی کائنات کے گہرے عزائم کی تکمیل میں شرکت کرے اور اس کے ساتھ خود اپنی تقدیر بھی بنائے۔ کبھی خود اپنے آپ کو اس کی طاقتوں سے ہم آہنگ کر کے اور کبھی اپنی ساری طاقتیں صرف کر کے، کائناتی طاقتوں کو خود اپنی منشا اور مرضی کے مطابق ڈھال کر۔"

اپنے انتقال سے چند ماہ قبل اقبالؔ نے آل انڈیا ریڈیو کے ایک نشریے میں اپنے موقف کی حمایت کرتے ہوئے کہا تھا "صرف ایک ہی اتحاد پائدار ہوتا ہے اور وہ اتحاد ہے انسانی اخوت کا، جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان سے بالاتر ہے۔" اس سے پہلے اپنی ایک فارسی نظم میں انھوں نے یہی بات کہی تھی۔

حرفِ بد را بر لب آوردن خطا ست
کافر و مومن ہمہ خلقِ خدا ست

آدمیت احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق

ہندستان اپنی وقعت کھو دیتا ہے جب وہ اپنے ہی سپوت کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس میں اس کا خود اپنا نقصان ہے۔ اگر اقبالؔ کی سیاست کو غلط سمجھ لیا جائے تو ان کی شاعری وہ عظیم ترین تحفہ ہے جو ہندستان نے انسانیت کو دیا ہے۔ ٹیگور نے بجا طور پر خبردار کیا تھا۔

"ہندستان جس کا مقام دنیا میں انتہائی محدود ہے ایک ایسے شاعر کو نظر انداز کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، جس کی شاعری کی ایسی آفاقی قدر و قیمت ہے۔"

اقبالؔ نے اختلافی رجحانات کا تجزیہ کرتے ہوئے کافی غلط فہمی پیدا کر دی ہے۔ انھوں نے دو مختلف دھاروں ایک تو اسلامی اور دوسرے ہندستانی، ایک جدید اور دوسرا قدیم، ایک رُومانی اور دوسرا صوفیانہ۔ ایک مطلق العنان اور دوسرا جمہوری ایک اخلاقی اور دوسرا عملی، ایک رُوحانی اور دوسرا مادّی کو باہم ضم کر دینے کی جدّوجہد کی ہے۔ وہ ان اختلافات کو باہم ضم کر دینا تو درکنار ان کو ختم کرنے میں بھی کامیاب نہیں رہے ہیں۔ کبھی کبھی ناکام بھی ہو گئے ہیں۔ لیکن اس کوشش میں ان کے خیالات نے بہت سے تاریک گوشوں کو روشن کر دیا ہے۔ وہ تاریک گوشے کہیں بھی ہوں۔ ہندستان میں، پاکستان میں یا کسی دوسری جگہ۔

مشرق میں کسی شخص نے انسانی انا کو فروغ دینے اور انسانی خودی کی عظمت بڑھانے کے لیے اقبالؔ سے زیادہ اعتماد اور احترام کی خدمات انجام نہیں دی ہیں:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
وہ ایک ایسے شخص تھے جن کی موجودگی پر کسی بھی ملک کو فخر ہو سکتا ہے۔

حیاتِ اقبالؔ کے ماہ و سال

۱۸۷۷ء : اقبالؔ پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں ۹ نومبر بروز جمعہ پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق ایک قدیم کشمیری برہمن خاندان سے تھا۔ جس نے ایک بزرگ کے ساتھ عقیدت کے طور پر پندرھویں صدی کے اوائل میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان کے دادا شیخ رفیق ۱۸۵۷ء کے قریب اپنے آبائی وطن یعنی کشمیر کے موضع لونہار سے چلے آئے تھے اور سیالکوٹ میں آباد ہو گئے تھے۔ وہ کشمیری شالوں کا کاروبار کرتے تھے۔ ان کے دو بیٹوں میں سے بڑے صاحبزادے شیخ نور محمد نے سلائی اور کشیدہ کاری کا کام سیکھ لیا تھا۔ وہ ایک متقی اور خدا ترس انسان تھے۔ انھوں نے شریعت کے اصولوں پر سختی کے ساتھ کاربند رہ کر اور حلال کمائی پر قناعت کرتے ہوئے سادہ زندگی گزاری۔ ان کے اور ان کی زوجہ امام بی بی کے تین بیٹیاں اور دو بیٹے شیخ عطا محمد اور شیخ محمد اقبالؔ تھے۔

۱۸۸۲ء : اقبالؔ نے اپنی ابتدائی تعلیم اُردو فارسی اور عربی زبانوں میں اس وقت کے ممتاز عالم مولوی میر حسن کے مدرسے میں حاصل کی۔ انھوں نے قرآن کریم کی تجوید سیکھ لی۔ جس سے انھیں شعر کہنے کی تحریک ملی۔ انھیں کبوتروں اور بٹیروں کا بہت شوق تھا وہ عام طور پر ایک بٹیر کو ہاتھ میں لے کر اپنا سبق یاد کیا کرتے تھے۔

۱۸۸۳ء : حکومت کے منظور شدہ انگریزی ذریعۂ تعلیم کے باقاعدہ نصاب کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے انھیں اسکاچ مشن اسکول میں داخل کیا گیا۔ وہ ایک اچھے کھلاڑی تھے اور

کشتی لڑنے میں شغف رکھتے تھے۔

۱۸۸۸ء: انھوں نے پرائمری اسکول کا امتحان امتیازی حیثیت سے پاس کیا۔ ایک بار جب وہ دیر سے اسکول پہنچے تو اُستاد نے انھیں ٹوکا۔ اقبالؔ نے فوراً جواب دیا۔ " اقبال دیر سے ہی آتا ہے۔" استاد اس جواب پر حیران رہ گئے۔

۱۸۹۱ء : انھوں نے ثانوی اسکول کا امتحان پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔

۱۸۹۳ء : انھوں نے میٹرک کا امتحان درجۂ اوّل میں پاس کیا۔ ان کے والد نے ان کی شادی مقامی سول سرجن خان بہادر عطا محمد کی صاحبزادی کریم بی بی کے ساتھ کر دی جو عمر میں ان سے چند سال بڑی تھیں۔

مولوی میر حسن نے اقبالؔ کو گھر پر پڑھانا منظور کر لیا۔ اقبالؔ پابندی کے ساتھ ان کے پاس پڑھتے رہے اور ان سے علم العروض حاصل کیا۔ میر حسن نے اپنے شاگرد کی صلاحیتوں کو پہچان لیا۔ انھوں نے اقبالؔ پر زور دیا کہ وہ عربی، فارسی اور اُردو ادب کے اساتذہ کا کلام زبانی یاد کر لیں تاکہ وہ شاعری اور ان زبانوں کی نزاکتوں سے واقف ہو سکیں۔ انھوں نے اسکاچ مشن کالج میں داخلہ لے لیا۔ جس کا نام بعد میں Murrey College کر دیا گیا تھا۔ اقبالؔ نے اپنے اردو کلام میں مشہور و ممتاز شاعر داغؔ دہلوی سے اصلاح لی۔ داغؔ نے تھوڑے ہی عرصے میں اقبالؔ سے کہہ دیا کہ ان کے کلام میں اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اُستاد اور شاگرد دونوں اس مختصر ملاقات کو یاد کرتے رہے۔

۱۸۹۴ء : اقبالؔ کی پہلی نظم دہلی کے ایک ماہ نامہ "زبان" میں شائع ہوئی۔ مقامی ادبی حلقوں میں اس کی زبردست پذیرائی ہوئی۔

۱۸۹۵ء : انھوں نے اپنا انٹرمیڈیٹ کا امتحان دوسرے درجے میں پاس کیا۔ بی۔ اے کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج میں داخلہ لینے کے مقصد سے وہ سیالکوٹ سے لاہور منتقل ہو گئے۔ اس زمانے میں یہ کالج اعلیٰ تعلیم کے لیے برّصغیر کا بہترین ادارہ خیال کیا جاتا تھا۔ یہاں انھوں نے عربی، انگریزی ادب اور فلسفے کی تعلیم حاصل کی۔

۱۸۹۶ء: کریم بی بی کے بطن سے ایک بیٹی معراج بیگم کی پیدائش ہوئی۔ اقبالؔ نے مشاعروں میں جانا شروع کر دیا اور "فلاحِ قوم" کے نام سے اپنی پہلی نظم اندرون بھاٹی دروازہ بازار حکیماں کے مشاعرے میں پڑھی۔ یہ علاقہ قلبِ شہر میں لاہور کی علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔

۱۸۹۷ء: انھوں نے بی۔ اے کی ڈگری درجہ دوم میں حاصل کی۔ انھیں عربی میں اوّل آنے کی وجہ سے "طلائی تمغے" سے سرفراز کیا گیا اور مزید تعلیم کے لیے وظیفہ دیا گیا۔ انھوں نے فلسفے کی ایم۔ اے کلاس میں داخلہ لے لیا۔ ساتھ ہی ساتھ قانون کے درجات میں بھی حاضری دیتے رہے۔

۱۸۹۸ء: اسلام اور فلسفۂ جدید کے مسلّم الثبوت عالم پروفیسر تھامس آرنالڈ دس سال تک علی گڑھ میں تعلیم دینے کے بعد فلسفے کے پروفیسر کی حیثیت سے گورنمنٹ کالج لاہور میں آ گئے تھے۔ فلسفے کے طالب علم کی حیثیت سے اقبالؔ پروفیسر صاحب کے بہت قریب آ گئے۔ ان دونوں کے درمیان ایک قریبی تعلق پیدا ہو گیا۔ جو ۱۹۳۰ء میں پروفیسر تھامس آرنالڈ کا انتقال ہو جانے تک قائم رہا۔ اقبالؔ کی عملی زندگی پر پروفیسر کے انتہائی دُور رَس اور گہرے اثرات مُرتب ہوئے۔ پروفیسر صاحب بطور خود مغربی فلسفے کی زبردست علمیت کے ساتھ ساتھ اسلامی تہذیب کا گہرا علم بھی رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے شاگرد کو نہ صرف مشرق و مغرب کا یہ حسین امتزاج ہی عطا کیا بلکہ ان میں زبردست علمی ذوق و شوق بھی پیدا کیا جس کی وجہ سے اقبالؔ نے اعلیٰ تعلیم کے لیے مغربی ممالک کا انتخاب کیا۔

وہ قانون کے امتحان میں ناکام ہو گئے تھے۔ ان کا دل فلسفے کی جانب مائل تھا۔ لیکن وہ قانون کی تعلیم حاصل کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ ایک ایسا پیشہ اختیار کر سکیں جس میں تدریس سے زیادہ عزّت اور پُر وقار ہو۔

اسی سال ان کے صاحبزادے آفتاب اقبال کی پیدائش ہوئی۔

۱۸۹۹ء: اقبالؔ نے پنجاب یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ اس موقع پر انھیں دیگر انعامات کے ساتھ "طلائی تمغہ" بھی اس لیے دیا گیا کہ فلسفے میں کامیاب ہونے والے وہ واحد طالب علم تھے۔

پروفیسر آرنالڈ نے گورنمنٹ کالج چھوڑ دیا اور عارضی طور پر اورینٹل کالج لاہور کے پرنسپل ہو گئے، جہاں انھوں نے اقبال کو ۷۲ روپے ۱۴ آنے سالانہ کے مشاہرے پر عربی کے Macleod Pnjab Reader کے منصب پر تعینات کیا۔ عربی کے ساتھ ساتھ اقبال نے تاریخ اور اقتصادیات بھی پڑھائی۔ وہ بہترین ادبی تنظیم پنجاب انجمن حمایت الاسلام کے ممبر ہو گئے، جو لیکچر، مشاعرے اور مباحثے منعقد کرتی تھی۔ ان جلسوں میں ادب اور سیاست سے تعلق رکھنے والی ممتاز شخصیات شرکت کرتی تھیں۔

۱۹۰۰ء: اقبال نے لاہور کی پنجاب چیف کورٹ کے چیف جسٹس کو یہ درخواست پیش کی کہ انھیں لیکچروں میں حاضری دیے بغیر ایک بار پھر قانون کے امتحان میں شرکت کی اجازت دی جائے۔ چیف جسٹس چٹرجی نے ان کی درخواست مسترد کر دی۔

انجمن کے سالانہ جلسے میں اقبال نے اپنی نظم "نالۂ یتیم" سنائی۔ جس سے حاضرین انتہائی متاثر ہوئے۔

انھوں نے Quadrangle ہوسٹل چھوڑ دیا اور مختلف مقامات پر رہائش اختیار کرنے کے بعد بھاٹی دروازے کے اندر ایک معمولی سے مکان کا دوسرا منزلہ کرائے پر لے لیا۔ یہ مکان لاہور کی مشہور شاہراہ کوچہ جلوٹیان کے سامنے والی گلی میں واقع ہوا تھا۔ ان کے زندگی بھر کے ملازم علی بخش اس وقت ان کی خدمت کے لیے آ گئے تھے۔ ممتاز مسلم فلسفی عبدالکریم جیلی کے فلسفے سے متعلق اقبال کا ایک مضمون انگریزی جریدہ Indian Antiqunry میں شائع ہوا۔ علمی حلقوں میں اس کو انتہائی پسند کیا گیا۔

۱۹۰۱ء: اقبال نے اورینٹل کالج سے ۶ ماہ کی چھٹی لے کر گورنمنٹ کالج لاہور میں انگریزی کے معاون پروفیسر کی عارضی ملازمت اختیار کر لی۔ انھوں نے اسلامیہ کالج میں بھی کچھ عرصے تک انگریزی ادب کی تعلیم دی۔ انھوں نے Extra Assistant Commissioner کے عہدے کے لیے مقررہ امتحان پاس کر لیا لیکن بائیں آنکھ میں کمزوری ہونے کی وجہ سے طبی معائنے میں ناکام ہو گئے۔ ممتاز مسلم رسائل نے طبی بورڈ کی مذمت کی ایک جریدے نے لکھا "قوم (مسلم) کے بزرگ شیخ محمد اقبال

ایم۔ اے سمیت ایسے بہت سے ہونہار نوجوانوں سے واقف ہیں جنھوں نے اپنی بے مثال ذہنی صلاحیت کی وجہ سے زبردست شہرت حاصل کی ہے لیکن وہ ایک معمولی جسمانی نقص کی وجہ سے طبی بورڈ کے معائنے میں ناکام رہ گئے اور انھیں امتحان میں بیٹھنے سے محروم کر دیا گیا ہے۔"

ان کی بیوی نے ایک تیسرے بچے یعنی ایک لڑکی کو جنم دیا جس کا بچپن میں ہی انتقال ہو گیا۔

انھوں نے انجمن حمایت الاسلام کے سالانہ جلسے میں "دردِ دل" کے عنوان سے ایک طویل نظم پڑھی۔ اس انجمن کے سالانہ جلسوں میں نظمیں پڑھنے سے ان کی شہرت سارے ہندوستان میں پھیل گئی۔

انھیں انجمن کشمیری مسلمان کا سکریٹری مقرر کیا گیا۔

ان کی مشہور نظم "ہمالیہ" اردو جریدہ "مخزن" کے افتتاحی شمارے میں شائع ہوئی۔ جس کے مدیر اقبال کے دوست شیخ عبدالقادر تھے۔ جنھوں نے بعد میں "بانگِ درا" کے پیش لفظ میں کہا تھا کہ اب وہ وقت آ گیا ہے کہ اقبال کی اردو نظمیں عوام کے سامنے پیش کی جائیں۔ انھوں نے لکھا تھا:

> "شیخ صاحب جو اب پروفیسر ہو گئے تھے اور ایک طالب علم کے تفکرات سے آزاد تھے۔ رات دن تخلیقِ شعر میں مصروف رہتے تھے۔ انھیں تحریک ملتی تھی اور وہ پورے جوش و خروش سے شعر کہتے تھے۔ جب طبیعت میلان پر ہوتی تھی تو وہ ایک ہی نشست میں کئی کئی نظمیں کہہ لیتے تھے۔ ان کے دوست اور شاگرد قلم اور کاغذ لے کر ان کے پاس آ بیٹھتے اور ان اشعار کو نقل کرتے جاتے تھے جو شاعرانہ جوش کے عالم میں ان کی زبان سے ادا ہوتے تھے۔ میں نے کبھی ان کو ہاتھ میں قلم اور کاغذ لیے ہوئے شعر گوئی کی کوشش کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ ان کے ساتھ ہمیشہ ایسا ہوتا تھا گویا الفاظ کسی بہتے ہوئے چشمے سے اُبلتے ہوئے قطروں

کی طرح بہہ رہے ہوں۔ وہ تقریباً خود فراموشی کے عالم میں ترنّم کے ساتھ پڑھتے تھے اور سامعین مسحور ہو جاتے تھے۔"

عبدالقادر مزید لکھتے ہیں:

"حیرت کی بات یہ تھی کہ اقبال شعر کہنے کے بعد فرصت میں بھی انھیں نقل نہیں کرتے تھے۔ لیکن اگر آپ ان سے دوسرے دن وہی شعر سنانے کے لیے کہیں تو وہ بلا تکلف سنا دیتے ہیں اور اشعار کی ترتیب وہی ہوتی تھی جو تخلیق کے وقت ہوئی تھی۔ مجھے بہت سے شعرا کے ساتھ قربت کا موقع ملا ہے لیکن یہ خوبی میں نے کسی میں نہیں دیکھی۔"

۱۹۰۲ء: تعلیم و تربیت اطفال کے موضوع پر 'مخزن' میں شائع ہونے والے ان کے مضمون نے تعلیمی حلقوں میں ہلکا سا ہنگامہ پیدا کر دیا۔ ان کو گورنمنٹ کالج لاہور میں ۲۰۰ روپے ماہانہ کے مشاہرے پر عارضی معاون پروفیسر مقرر کیا گیا۔ وہ انگریزی اور سیاسی اقتصادیات پڑھایا کرتے تھے۔

۱۹۰۴ء: ان کے اتالیق تھامس آرنالڈ لاہور سے لندن چلے گئے۔ اقبال کو اس بات کا انتہائی صدمہ ہوا اور انھوں نے "نالۂ فراق" کے عنوان سے ایک پُرجوش نظم لکھی۔

اسی سال اقبال نے حبُّ الوطنی پر مبنی ترانہ "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" تخلیق کیا۔

انھوں نے اُردو میں اقتصادیات پر ایک کتاب لکھی جو اس زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی تصنیف تھی۔

اس وقت ان کی مقبولیت ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں انتہائی عروج پر پہنچ گئی تھی۔ اسلام، پیغمبرِ اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں ان کی نظموں نے انھیں مسلمانوں میں ہر دلعزیز بنا دیا تھا اور حبُّ الوطنی کے موضوع پر ان کی نظمیں سارے ہندوستانیوں سے خراجِ تحسین وصول کرتی تھیں۔

۱۹۰۵ء: وہ گورنمنٹ کالج لاہور سے تین سال کی (بلا تنخواہ) چھٹی لے کر یورپ چلے گئے۔

وہاں انھوں نے Trinity College Cambridge میں Advanced Tripos Course کے لیے داخلہ لے لیا کیوں کہ وہاں پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی کام کے لیے کوئی انتظام نہیں تھا۔ کیمبرج یونیورسٹی میں اس کا اہتمام ۱۹۲۰ء میں ہی کر دیا گیا تھا۔

انھوں نے بیرسٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے Lincoln's Inn میں داخلہ لے لیا۔

یوروپ جاتے ہوئے انھوں نے دہلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کی درگاہ پر حاضری دی اور "التجائے مسافر" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی۔ جس میں ان کی سابقہ نوازشوں کا شکریہ ادا کیا گیا تھا اور مزید خواہشات کی تکمیل کے لیے دعا کی گئی تھی۔

۱۹۰۶ء: کیمبرج میں ان کی ملاقات Dr. John Tomaggart اور پروفیسر E.G.Brown سے ہوئی۔

کانپور کے اردو اخبار "زمانہ" کے مدیر کی جانب سے سودیشی تحریک سے متعلق ایک سوالنامے پر اقبال کے جوابات سے قوم پرستی کی جانب ان کے سابقہ رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

۱۹۰۷ء: کیمبرج سے اقبال نے گریجویٹ کی ڈگری حاصل کی اور پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے مقصد سے جرمنی چلے گئے۔ وہاں انھوں نے اپنی نوجوان جرمن معلمہ Emma Wegenast کے ساتھ زبردست قربت حاصل کر لی۔ انھوں نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے اپنی تحقیق ہائڈل برگ میں مکمل کی۔ انھوں نے فارسی میں "فلسفۂ عجم" کے موضوع پر اپنے تحقیقی مقالہ کے سلسلے میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری میونخ یونیورسٹی سے حاصل کی۔

۱۹۰۸ء: تھامس آرنالڈ نے جب وہ ۶ ماہ کی چھٹی پر جا رہے تھے اقبال کو اپنی جگہ پر عربی کا لیکچرر مقرر کرا دیا۔ اقبال کا مقالہ لندن کی Luzac Co. نے شائع کیا تھا۔ اقبال نے اس کو آرنالڈ کے نام سے معنون کیا تھا۔ انھوں نے بیرسٹر ایٹ لا کی ڈگری لندن کے ادارے Lincoln's Inn سے حاصل کر لی۔

یوروپ میں اپنے سہ سالہ قیام کے دوران انھوں نے ۲۴ نظمیں کہیں۔ ایک موقع پر وہ

شاعری ترک کر دینے پر مائل ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے دوست شیخ عبدالقادر کے نام ایک مکتوب میں رازدارانہ انداز میں لکھا تھا۔ "میں نے طے کر لیا ہے کہ شاعری چھوڑ دوں گا۔ اس کے بجائے میں اپنا وقت کسی زیادہ سودمند مقصد کی تکمیل میں صرف کروں گا۔" عبدالقادر نے زور دیا کہ وہ ایسا نہ کریں۔ فیصلہ ان کے اتالیق آرنالڈ صاحب پر چھوڑ دیا گیا اور انھوں نے اقبال کو یہ خیال ترک کر دینے پر مجبور کر دیا۔

یوروپ میں انھوں نے فارسی میں زیادہ سے زیادہ لکھنا شروع کر دیا تھا، کیوں کہ ان کا خیال تھا کہ اس زبان میں وہ اپنے خیالات کا اظہار بہتر طور پر کر سکتے ہیں۔ وہ دہلی ہوتے ہوئے لاہور واپس آئے۔ یہاں ان کے دوستوں اور مداحوں نے ان کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ انھوں نے ایک وکیل کی حیثیت سے اپنا اندراج کرا لیا۔ ابتدا میں انھوں نے ضلعی عدالت میں کام کیا اور بعد میں لاہور کی چیف کورٹ میں منتقل ہو گئے۔

۱۹۰۹ء : انھیں گورنمنٹ کالج میں انگریزی ادب اور فلسفے کا عارضی جز وقتی پروفیسر مقرر کیا گیا اور انھوں نے Law Publishing House لاہور سے شائع ہونے والے قانونی جریدے کے Joint editor کی حیثیت سے کام کیا۔

وہ کشمیری مسلم ایسوسی ایشن لاہور کے جنرل سکریٹری منتخب کیے گئے۔

۱۹۱۰ء : انھیں انجمن حمایت الاسلام کی کونسل کا ممبر منتخب کیا گیا۔ انھوں نے سردار بیگم سے شادی کر لی۔ لیکن ایک غلط فہمی کی بنا پر وہ دونوں علیحدہ رہنے لگے۔

انھیں پنجاب یونیورسٹی کا فیلو مقرر کیا گیا۔

اقبال اکبر حیدری کی دعوت پر حیدر آباد چلے گئے۔ ایک مختصر قیام کے بعد وہ لاہور واپس آ گئے۔ وہ انجمن حمایت الاسلام کی کالج کمیٹی کے سکریٹری بنائے گئے۔ وہ گورنمنٹ کالج سے ریٹائر ہو گئے۔ اور پوری طرح قانونی پریکٹس اور شاعری میں مصروف ہو گئے۔

۱۹۱۱ء : انھوں نے دہلی میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کی۔ اس موقع پر تکنیکی تعلیم کی اہمیت کے موضوع پر ان کی تقریر انتہائی فکر انگیز تھی۔

۱۹۱۲ء : انھوں نے لازمی تعلیم کے بارے میں Imperial Legislative Council کی جانب سے پیش کردہ بل کی حمایت میں لاہور کے عوامی جلسوں میں تقریریں کیں۔

۱۹۱۳ء گورنمنٹ کالج لاہور میں تاریخ کے پروفیسر لالہ رام پرشاد کے اشتراک سے اقبال نے ہندوستانی تاریخ سے متعلق ایک کتاب کی تدوین کی جس کو پنجاب یونیورسٹی کی نصابی کتاب کے طور پر منظور کر لیا گیا۔

اسی دوران انھوں نے تیسری بیوی مختار بیگم سے شادی کی۔

وہ اُردو کے ممتاز مزاح نگار اکبر الہ آبادی سے ملنے کے لیے الہ آباد گئے۔ وہ اکبر الہ آبادی کو اپنا اُستاد مانتے تھے۔ الہ آباد سے واپسی میں انھوں نے دہلی میں قیام کیا اور حکیم اجمل خاں سے ملاقات کی۔ جو بعد میں انڈین نیشنل کانگریس کے صدر ہو گئے تھے۔

اقبال نے اپنی دوسری بیوی سردار بیگم سے صلح کر لی اور انھیں اپنے ساتھ رکھنے کے لیے گھر لے آئے۔

۱۹۱۴ء : انھوں نے اپنی پہلی فارسی تخلیق "اسرارِ خودی" شائع کی۔ جس میں انھوں نے اپنے فلسفۂ خودی کی وضاحت کی۔ ابتدا میں انھوں نے اس کی ۵۰ نظمیں اُردو میں کہی تھیں لیکن بعد میں انھیں مسترد کر دیا اور ایک بار پھر فارسی میں شعر کہنے لگے۔

اسی سال ان کی والدہ امام بی بی کا انتقال ہو گیا۔ ان کی بیٹی معراج بانو کا بھی اسی سال میں انتقال ہوا۔ انھیں زبردست صدمہ ہوا۔ انھوں نے اپنی والدہ کی وفات پر مرثیہ لکھا۔

۱۹۱۵ء : انھوں نے انجمن اور دیگر عوامی اداروں کے کاموں میں دل چسپی سے حصّہ لینا شروع کیا۔

۱۹۱۶ء : انھیں انجمن کی جنرل کونسل کا ممبر منتخب کیا گیا۔ ان کو گُردے کا مرض لاحق ہو گیا، جس کی وجہ سے آئندہ زندگی میں ان کی صحت کافی خراب رہی۔

۱۹۱۷ء : انھوں نے "مخزن" میں قومی موضوعات پر کئی مضامین شائع کرائے، جن میں انھوں نے علمِ سیاست اور اس کے بعد علی برادران اور ان کے رفقا کے غلبے والی تحریکِ خلافت کے لیے اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیا۔

۱۹۱۸ء : انھوں نے اپنی دوسری فارسی تخلیق "رموزِ خودی" کے نام سے شائع کی۔ ان کی پہلی

کتاب "اسرارِ خودی" کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا جس کو ہندوستان اور بیرون ممالک میں کافی پسند کیا گیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ سے ۱۹۱۸ء) میں اتحادیوں کی فتح کے جشن میں لاہور کے ایک عوامی جلسے میں جس کی صدارت پنجاب کے برطانوی گورنر نے کی تھی۔ اقبال نے ایک نظم پڑھی۔

۱۹۱۹ء انھیں پنجاب یونیورسٹی میں Dean Oriental Faculty مقرر کیا گیا۔ انھوں نے مسلم لیگ اور کانگریس کے مشترکہ اجلاس میں شرکت کی اور مولانا محمد علی کی جیل سے رہائی کے موقع پر "اسیری" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی۔

انھیں انجمن حمایت الاسلام کا جنرل سکریٹری منتخب کیا گیا۔

انھوں نے لاہور کے ایک عوامی جلسے میں جس کی صدارت میاں فضل حسین نے کی تھی۔ کمال پاشا کی سربراہی میں انقلاب ترکستان کی حمایت کی۔

۱۹۲۰ء: کیمبرج یونیورسٹی میں اقبال کے استاد اور ایک مشہور مستشرق Dr. Reynold Nicholson کے ذریعے کیا ہوا، ان کی فارسی تخلیق "اسرارِ خودی" کا انگریزی ترجمہ لندن کی Macmillan and Co. نے شائع کیا۔

Reynold Nicholson نے لکھا تھا:

"میں نے اس کتاب کو اس کی اشاعت کے فوراً بعد پڑھا تھا۔ مجھے وہ اتنی عظیم تخلیق محسوس ہوئی کہ میں نے اقبال کو ایک خط لکھا۔ مجھے ان سے ۱۵ سال قبل ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا۔ میں نے اپنے خط میں اقبال سے اس کا انگریزی ترجمہ تیار کرنے کی اجازت چاہی تھی۔"

Nicholson کا خط پا کر اقبال اپنے آنسوؤں پر قابو نہ رکھ سکے۔ انھوں نے اپنے ایک دوست سے کہا۔ "میرے اپنے لوگ جن کی خودی کو زندہ کرنے کی کوشش میں نے کی تھی، نہ تو اس تخلیق کو پسند کرتے ہیں اور نہ اس کی قدر و قیمت کو پہچاننے کی زحمت گوارا کرتے ہیں لیکن یورپ والے جن کا اس کتاب سے کوئی تعلق نہیں تھا میرے اس پیغام کو سمجھنا چاہتے ہیں۔" حالاں کہ ابتدا میں "اسرارِ خودی"

کی صرف پانچ سو جلدیں شائع ہوئی تھیں لیکن اس کے مصنف کو بدنام کرنے کے لیے ایک طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ کیوں کہ انھوں نے صوفی مکتبِ فکر کے عقیدے "وحدۃ الوجود" سے اختلاف کیا تھا۔

۱۹۲۱ء : اقبالؔ نے ایک عدالتی مقدمے کے سلسلے میں پہلی بار اپنے آبائی وطن کشمیر کا دورہ کیا۔ انھوں نے مہاتما گاندھی کی تعریف میں ایک نظم شائع کرائی۔ حالاں کہ وہ ان کی سیاست کو پسند نہیں کرتے تھے۔

۱۹۲۲ء : ۔ انھوں نے انجمن حمایت الاسلام کے جنرل سکریٹری کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا۔

۱۹۲۳ء : انگریزوں نے اقبالؔ کو "سر" کا خطاب خصوصی فہرست میں عطا کیا۔ لاہور کے ایک خصوصی اور ممتاز شخصیات کے اجتماع میں اس خطاب سے سرفراز کیے جانے کا اعزاز پیش کیا گیا۔ "سر" کا خطاب قبول کر لینے پر مسلم ادیبوں اور رہنماؤں نے ان پر تنقید کی۔ ان کا تیسرا فارسی مجموعہ "پیامِ مشرق" شائع ہوا۔

۱۹۲۴ء : انھوں نے اپنی اُردو نظموں کا پہلا مجموعہ "بانگِ درا" کے نام سے شائع کیا۔ ان کی دوسری بیوی سردار بیگم سے ان کے صاحبزادے جاوید پیدا ہوئے۔ ان کی تیسری بیوی مختار بیگم کا انتقال ہو گیا۔

انھوں نے چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کی اُردو کی نصابی کتابیں تیار کیں۔

۱۹۲۵ء : انھوں نے جمہوریہ ترکستان میں ہونے والی انقلابی تبدیلیوں کی حمایت اس بنیاد پر کی کہ اسلام میں اجتہاد کی نہ صرف اجازت ہے بلکہ وہ قابلِ تعریف بھی ہے۔

۱۹۲۶ء : اقبالؔ نے پنجاب قانون ساز کونسل کا انتخاب لڑا اور زبردست اکثریت سے کامیاب ہوئے۔ اس رُکنیت کی مدت چار سال تھی۔

۱۹۲۷ء : انھوں نے کونسل میں تعلیمی مسائل پر ایک شان دار تقریر کی۔ وہ اپنے ایک قریب ترین دوست غلام قادر گرامی سے محروم ہو گئے۔ ان کی فارسی نظموں کا ایک اور مجموعہ "زبورِ عجم" کے نام سے شائع ہوا۔ انھوں نے سائمن کمیشن کی حمایت کی۔ اس

سوال پر مسلم لیگ دو حصّوں میں تقسیم ہو گئی ۔ ایک تو جناح لیگ جو کمیشن کے بائیکاٹ کی حمایت کرتی تھی اور دوسری شفیع لیگ جو مسلمانوں سے کمیشن کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے کہتی تھی ۔ اقبالؔ شفیع لیگ میں شامل ہو گئے اور اس کے سکریٹری مُقرر کیے گئے ۔

۱۹۲۸ء : انھوں نے "اِسلامی الٰہیات کی جدید تشکیل" کے موضوع پر چھ تقریروں کے ایک سلسلے پر کام کیا ۔ انھوں نے نہرو رپورٹ کو مسترد کر دیا اور ہندوؤں کے سامنے جُھک جانے پر جناح کی مذمّت کی ۔

۱۹۲۹ء : انھوں نے شفیع صاحب اور سر فضل حسین کے ساتھ مل کر اس مسلم لیگ کا مقابلہ کرنے کے لیے جس پر جناح اور ان کے کانگریسی حامیوں کا غلبہ تھا ایک کُل جماعتی مسلم کانفرنس قائم کرنے کا فیصلہ کیا ۔ انھوں نے اسلام کے موضوع پر کئی تقریریں کرنے کے لیے مدراس بنگلور اور حیدر آباد کا دَورہ کیا ۔ انھوں نے میسور کا دَورہ بھی کیا اور سری رنگا پٹنم میں ٹیپو سلطان کے مقبرے پر گئے ۔ ان کے استاد مولوی میر حسن کا انتقال ہو گیا ۔ اقبالؔ نے علی گڑھ کا دورہ کیا اور اسٹریچی ہال میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبا کو خطاب کیا ۔ انھیں طلبا کی یونین کا تاحیات رُکن نامزد کیا گیا ۔ ایک خصوصی جلسہ تقسیم اسناد میں انھیں ڈی لٹ کی ڈگری پیش کی گئی ۔

۱۹۳۰ء : سردار بیگم کے بطن سے ایک لڑکی منیرہ بیگم پیدا ہوئی ۔ اسلام کے بارے میں ان کی تقریریں کتابی شکل میں شائع ہوئیں ۔ اقبالؔ کو اپنے اتالیق سر تھامس آرنلڈ کے انتقال پر زبردست صدمہ ہوا ۔ انھوں نے الٰہ آباد میں کُل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی اور "ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان" کے بارے میں اپنی مشہور تجویز پیش کی ۔

۱۹۳۱ء : اقبالؔ کے والد شیخ نور محمد کا انتقال ہو گیا ۔

اقبالؔ نے دہلی میں کُل جماعتی مسلم کانفرنس میں شرکت کی ۔ لاہور میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ حلقۂ انتخاب کی حمایت میں ہونے والے ایک عوامی جلسے کی صدارت کی ۔ انھوں نے

نواب بھوپال کی جانب سے گول میز کانفرنس میں ایک متحدہ مطالبہ پیش کرنے کے لیے طلب کردہ مسلم رہنماؤں کے ایک اجتماع میں شرکت کی۔ دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے وہ لاہور سے روانہ ہوکر بمبئی پہنچے۔ جہاں سے انھوں نے بحری جہاز "مسلوجہ کے ذریعے لندن کا سفر طے کیا۔ بمبئی میں انھوں نے تاج محل ہوٹل میں قیام کیا، اورعطیہ فیضی کی رہائش گاہ "ایوانِ رفعت" میں ایک شان دار ضیافت میں شرکت کی۔ خلافت ہاؤس میں ان کے اعزاز میں ایک اجتماع کا اہتمام کیا گیا۔ واپسی میں وہ لندن سے بذریعہ ٹرین اٹلی تشریف لے گئے۔ اٹلی میں انھوں نے افغانستان کے حکمراں شاہ امان اللہ خاں سے ملاقات کی، جن کے مغربی تہذیب اپنانے کے پروگرام۔ نے انتہا پسند مسلم حلقوں میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ اقبالؔ نے روم کی رائل اکاڈمی میں ایک لیکچر دیا۔ انھوں نے اٹلی کے ڈکٹیٹر مسولینی کی دعوت پر "قصرِ وینس" میں ان سے ملاقات کی۔ وہاں سے وہ بحری جہاز کے ذریعے مصر پہنچے۔ انھوں نے چند روز تک قاہرہ میں قیام کیا اور جامعہ الازہر کے اساتذہ سے ملاقاتیں کیں۔ قاہرہ سے وہ بذریعہ ٹرین فلسطین پہنچے اور عالمی مسلم کانفرنس میں شرکت کی۔ اس کے چار نائب صدور میں سے ایک انھیں منتخب کیا گیا۔ وہاں سے ہندوستان آکر وہ بمبئی میں ٹھہرے اور خلافت ہاؤس میں قیام کیا۔ اس کے بعد وہ فرنٹیر میل سے لاہور کے لیے روانہ ہو گئے جہاں مسلمانوں نے ان کا شان دار استقبال کیا۔

۱۹۳۲ء : انھوں نے اپنے صاحبزادے کے نام پر اپنی شاہکار تخلیق "جاوید نامہ" فارسی میں شائع کرائی۔ لاہور میں ان کے دوستوں اور مداحوں نے ان کی ادبی خدمات کے اعتراف میں "یوم اقبالؔ" کا اہتمام کیا۔ اس میں لوگوں نے ایک بڑی تعداد میں شرکت کی اور اس کے بعد اقبالؔ کو ایک عوامی استقبالیہ دیا گیا۔ انھوں نے لاہور میں ایک کل جماعتی مسلم کانفرنس کی صدارت کی۔ وہ تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن چلے گئے، جو ۱۷ر نومبر کو شروع ہوئی تھی۔ یہ کانفرنس ناکام ثابت ہوئی۔ اقبالؔ نے اس کی کارروائیوں میں بہت کم دل چسپی لی۔ لندن کی نیشنل لیگ نے ان کے اعزاز میں ایک عوامی استقبالیہ پیش کیا۔ ۲۰ر دسمبر کو وہ لندن سے پیرس ہوتے ہوئے میڈرڈ چلے گئے۔

میڈرڈ سے وہ قرطبہ پہنچے اور وہاں کی مشہور مسجد میں (جو اس وقت ایک گرجا گھر ہے) نماز ادا کی۔ انھوں نے میڈرڈ میں ایک ادبی اجتماع کو خطاب کیا اور واپس پیرس چلے آئے، جہاں انھوں نے ایک ہفتے تک قیام کیا۔ وہاں سے وہ وینس چلے گئے، جہاں سے بمبئی جانے کے لیے ایک بحری جہاز میں سوار ہوئے۔

۱۹۳۳ء : وہ ۲۲ر فروری کو بمبئی پہنچے۔ دو روز خلافت ہاؤس میں قیام کرنے کے بعد وہ بذریعہ ٹرین لاہور کے لیے روانہ ہو گئے۔ انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں ترکی کے مشہور مجاہدِ آزادی اور جنگِ بلقان کے ہیرو غازی رؤف پاشا کے لیکچروں کی صدارت کی۔ افغانستان کے حکمران نادر شاہ کی دعوت پر وہ سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی کی معیت میں افغان باشندوں کی تعلیمی اصلاحات کے بارے میں بادشاہ کو مشورہ دینے کے لیے کابل گئے۔ انھوں نے افغانستان کے سفر میں مختلف مقامات پر جا کر علما اور ماہرینِ تعلیم سے تبادلہ خیال کیا۔ انھوں نے بادشاہ سے ملاقات کی اور اپنے وفد کا ردِّ عمل اور نظریات ان کے سامنے پیش کیے۔ کابل سے وہ پشاور کے شہر کوئٹہ پہنچے اور وہاں سے لاہور واپس آ گئے، جہاں پنجاب یونیورسٹی نے انھیں ڈی لٹ کی ڈگری تفویض کی۔

۱۹۳۴ء : انھیں حمایت الاسلام کا صدر منتخب کیا گیا۔ وہ علی گڑھ تشریف لے گئے اور وہاں انھوں نے اسٹریچی ہال میں یونیورسٹی کے عملے اور طلبا کو خطاب کیا۔ انھوں نے اپنی طویل نظم "مسافر" شائع کرائی جس میں انھوں نے اپنے دورۂ افغانستان کے بارے میں اپنے تاثرات اور یادوں کا تذکرہ کیا تھا۔

وہ بادشاہی مسجد کے قریب چہل قدمی کے لیے گئے جہاں انھیں سردی کا اثر ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں ان کی صوتی نسیں متاثر ہو گئیں۔ یہ ان کے گلے کی پریشان کن تکلیف کا آغاز تھا۔ آگے چل کر وہ اپنی آواز سے محروم ہو گئے۔ ان کی رہائش گاہ "جاوید منزل" کی تعمیر کا آغاز ہوا۔

۱۹۳۵ء : انھوں نے اُردو میں اپنی دوسری شعری تخلیق "بالِ جبریل" کے نام سے شائع کرائی۔ وہ اپنے گلے کی تکلیف کا علاج کرانے کے لیے ریاست بھوپال کے اس وقت کے وزیرِ تعلیم اور اقبالؔ کے دوست سر راس مسعود کی دعوت پر بھوپال تشریف لے گئے۔ ان کا ایک ماہ

سے زائد عرصے تک" Ultra Ray "کے ذریعے علاج کیا گیا۔ اس سے انھیں قدرے افاقہ محسوس ہوا۔ اس کے بعد وہ دہلی گئے، جہاں انھوں نے مشہور یونانی طبیب حکیم نابینا سے مشورہ کیا۔ دوسرے دن وہ بذریعہ ٹرین لاہور روانہ ہو گئے۔ جاوید منزل کی تعمیر مکمل ہو گئی۔ اور ۲۰ مئی کو نئے مکان میں رہنے کے لیے آ گئے۔

۲۴ مئی کو ان کی بیوی اور منیرہ بانو نیز جاوید کی والدہ سردار بیگم کا انتقال ہو گیا۔ انھوں نے اپنے ایک دوست کے نام ایک خط میں لکھا تھا: "ایک سال سے زائد عرصہ ہوا کہ میں نے کوئی کام نہیں کیا ہے۔ آمدنی کے سوتے خشک ہو گئے ہیں۔"

نواب بھوپال نے ان کے لیے ۵۰۰ روپے ماہانہ کی تاحیات پنشن مقرر کر دی۔ وہ جاوید منزل کے تین کمرے اپنے استعمال میں رکھتے تھے اور کرائے کے طور پر ۵۰ روپے ماہانہ کی رقم جاوید کے بینک کھاتے میں جمع کرا دیتے تھے۔

وہ علاج کرانے کے لیے ایک بار پھر بھوپال گئے۔ واپس آتے ہوئے انھوں نے دہلی میں ایک مختصر قیام کیا۔ انھوں نے اردو کے ایک عظیم شاعر حالی کے صد سالہ جشن میں شرکت کی، جس کا افتتاح نواب بھوپال نے حالی کی جائے پیدائش پانی پت میں کی تھی۔ اقبال نے اس موقعے کے لیے فارسی میں ایک خصوصی نظم لکھی تھی، لیکن وہ اسے پڑھ نہ سکے، کیوں کہ ان کی قوتِ گویائی ختم ہو چکی تھی۔

۱۹۳۶ء: جناح صاحب جاوید منزل میں اقبال کی عیادت کے لیے لاہور آئے۔ اقبال کو مسلم لیگ کے پنجاب پارلیمانی بورڈ کا صدر مقرر کیا گیا۔ اردو میں ان کا تیسرا شعری مجموعہ "ضربِ کلیم" کے نام سے شائع ہوا۔ "پس چہ باید کرد۔ اے اقوامِ شرق" کے عنوان سے فارسی میں ایک اور تخلیق پیش کی، جسے بعد میں "مسافر" کے ساتھ ایک ہی کتاب میں شائع کیا گیا۔ ڈھاکہ یونیورسٹی نے انھیں ڈی لٹ کی ڈگری سے سرفراز کیا۔

۱۹۳۷ء: ان کی بائیں آنکھ میں موتیا بند ہو جانے کی وجہ سے وہ تقریباً نابینا ہو گئے۔ الٰہ آباد یونیورسٹی نے اپنے جشنِ طلائی کے موقعے پر اقبال کو ڈی لٹ کی ڈگری پیش کی۔ ان کے قریب ترین دوست سر راس مسعود کا انتقال ہو گیا۔ انھوں نے اپنے دوست کی یاد

میں ایک نظم کہی جس میں انھوں نے اپنی مکمل تنہائی کا نقشہ پیش کیا۔

۱۹۳۸ء : یکم مئی کو عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد نے اقبالؔ کو ان کی عدم موجودگی میں ڈی لٹ کی ڈگری پیش کی۔ ان کی صحت بد سے بدتر ہوتی جارہی تھی۔ دمے کے کئی دورے پڑنے کے بعد وہ انتہائی کمزور ہوگئے تھے لیکن ان کا ذہن بیدار رہتا تھا۔ ۲۰؍ اپریل اپنے انتقال سے ایک روز قبل انھوں نے اپنا آخری شعر کہا۔ پہلا مصرع :

دگر دانائے راز آید کہ ناید

اسی رات کو جب ان کے صاحبزادے جاوید ان کے کمرے میں داخل ہوئے تو اقبالؔ نے پوچھا "کون ہے ؟" جواب ملا "میں جاوید ہوں۔" انھوں نے کہا "مجھے اس وقت یقین آئے گا جب تم واقعی "جاوید" ہو جاؤ گے۔

اس کے چند گھنٹے بعد ۲۱؍ اپریل کو صبح ۵ بجے اقبالؔ نے "جاوید منزل" میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کے جلوسِ جنازہ میں سارے فرقوں کے ہزاروں افراد نے شرکت کی۔ بادشاہی مسجد کے برابر میں ان کی تدفین عمل میں آئی۔ ان کی آخری ادبی تخلیق "ارمغانِ حجاز" جو دو تہائی فارسی میں اور ایک تہائی اُردو میں ہے، ان کی وفات کے فوراً بعد شائع ہوئی۔

۱۹۴۶ء : ان کے مقبرے کی تعمیر اس وقت شروع ہوئی جب مقبرہ کمیٹی نے ماہرِ تعمیرات نواب زین یار جنگ کے منصوبے کو منظور کر لیا۔ حکومتِ افغانستان نے اس عمارت کی تعمیر کے سارے اخراجات برداشت کیے۔

حواشی

باب اوّل

۱۔ ای۔ ایم۔ فاسٹر ٹو چیرس فار ڈماکریسی (Two Cheers for Democracy) لندن (۱۹۵۹ء) ص ۲۹۸

۲۔ منقول از عبدالمجید سالک (ماہ نامہ شاعر بمبئی اقبال نمبر شورش کاشمیری ۱۹۸۸ء ص ۵۴۱-۵۴۰

۳۔ مکتوب اقبال بنام سید تقی شاہ (۱۹۰۳ء) مطبوعہ شاعر بمبئی (اقبال نمبر ۱۹۸۸ء ص ۵۴۲

۴۔ برنی، سید مظفر حسین: اقبال۔ پوئٹ پیٹریوٹ آف انڈیا Iqbal : Poet Potriot of India نئی دہلی ۱۹۸۷ء، ص ۱

۵۔ مخزن، اکتوبر ۱۹۰۳ء، ہما، اقبال نمبر، نئی دلی ۱۹۷۶ء، ص ۶۹-۶۸

باب دوم

۱۔ فیروز آبادی محمد عظیم: ہما، اقبال صدی نمبر، نئی دلی ۱۹۷۷ء، ص ۳۱۳

۲۔ سنگھ اقبال: دی آرڈینٹ پلگرم (The Ardent Pilgrim) کلکتہ ۱۹۵۱ء، ص ۱۸

۳۔ عبدالحکیم خلیفہ: فکرِ اقبال، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۶۴

۴۔ خان محمد عبدالسلام: افکارِ اقبال، نئی دلی ۱۹۹۱ء ص ۲۸

۵۔ سنہا، سچدانند: اقبال: دی پوئیٹ اینڈ ہز میسج (Iqbal : The Poet and His Message) الہ آباد ۱۹۴۷ء ص ۳۵

۶۔ عطیہ فیضی : ڈائری (۱۹۰۷ء) مطبوعہ ماہ نامہ شاعر بمبئی۔ اقبال نمبر ۱۹۸۸ء صـ۵۳۲

۷۔ سنہا سچدانند : اقبال دی پوئیٹ اینڈ ہز میسیج (Iqbal: The Poet & His Message) الہ آباد، ۱۹۴۷ء، صـ۲۱

۸۔ سنگھ پورن : دی سٹوری آف سوامی راما (The Story of Swami Rama) لدھیانہ ۱۹۷۴ء صـ۶۶-۲۶۵

باب سوم

۱۔ کلیات مکاتیب اقبال مرتبہ سید مظفر حسین برنی، نئی دلی ۱۹۹۱ء جلد دوم صـ۵۸۵-۵۸۴

۲۔ بحوالہ اقبال: ہز آرٹ اینڈ تھاٹ (Iqbal : His Art & Thought) از سید عبدالوحید، لاہور، ۱۹۴۴ء، صـ۲۱

۳۔ سنگھ اقبال : دی آرڈنٹ پلگرم (The Ardent Pilgrim) کلکتہ ۱۹۵۱ء صـ۶۱

باب چہارم

۱۔ نکلسن رینالڈ اے۔ دی سیکریٹس آف دی سیلف (The Secrets of the Self) لاہور، ۱۹۵۵ء صـ۸

۲۔ بیگ اے انور : دی پوئٹ آف دی ایسٹ (The Poet of the East) لاہور ۱۹۶۱ء صـ۳۰-۲۹

۳۔ تاثیر محمد دین : آسپیکٹس آف اقبال Aspects of Iqbal لاہور ۱۹۳۸ء صـ۵۹

۴۔ نہرو جواہر لال: آٹو بیاگرافی (Autobiography) لندن ۱۹۳۶ء صـ۴۰

باب پنجم

۱۔ بٹالوی عاشق حسین : اقبال کے آخری دو سال، کراچی ۱۹۶۹ء صـ۳۱۴

۲۔ وحید ایس۔ اے : تھاٹس اینڈ ریفلیکیشنز آف اقبال، لاہور ۱۹۶۴ء صفحہ ۳۲

۳۔ وحید ایس۔ اے : اقبال : ہز آرٹ اینڈ تھاٹ (Iqbal : His Art & Thought) لاہور ۱۹۴۴ء صفحہ ۱۱۲

۴۔ بحوالہ، اقبال : پوئٹ۔ فلاسفر آف پاکستان (Iqbal : Poet- Philosopher of Pakistan) مرتبہ حفیظ ملک، نیویارک ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۳۵

باب ششم

۱۔ بحوالہ، دی پوئٹ آف دی ایسٹ (The Poet of the East) از اے انور بیگ، لاہور ۱۹۶۱ء صفحہ ۱۱۹-۱۱۳

۲۔ وزیر آغا : اقبال کے تصورات عشق و خرد، نئی دلی ۱۹۸۸ء صفحہ ۱۶۵

۳۔ علامہ محمد اقبال : دی ری کنس ٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹس اِن اسلام (The Reconstructions of Religious Thoughts in Islam) لاہور ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۶۲

۴۔ ایضاً صفحہ ۱۵۱

۵۔ عزیز کے۔ کے ہسٹری آف پارٹیشن آف انڈیا (History of Partition of India) نئی دلی ۱۹۸۸ء جلد اوّل صفحہ ۲۴۱

۶۔ ایضاً

۷۔ حفیظ ملک، اقبال : دی پوئٹ۔ فلاسفر آف پاکستان (Iqbal : Poet-Philosopher of Pakistan) لندن ۱۹۷۱ء، صفحہ ۱۴۷

۸۔ عتیق صدیقی : جادوگر ہندی نژاد (بحوالہ ہفت روزہ ہمدرد، ۱۴ اگست ۱۹۲۷ء) نئی دلی۔ ۱۹۸۰ء، صفحہ ۱۵۸-۱۴۶

۹۔ افضال اقبال : لائف اینڈ ٹائمز آف محمد علی (Life & Times of Muhammad Ali) دلی ۱۹۷۸ء، صفحہ ۳۵۱

باب ہفتم

۱۔ شاہین رحیم بخش : اوراقِ گم گشتہ ۔ لاہور ۱۹۷۵ء صـ ۳۶۶-۳۵۷

۲۔ بحوالہ روزگارِ فقیر از فقیر سید وحید الدین کراچی ۱۹۶۵ء، جلد دوم صـ ۹۸-۹۷

۳۔ کیڈی نکی آر : این اسلامک ریسپونس ٹو امپیریلزم (An Islamic Response to Imperialism) لوس اینجلس ۱۹۶۸ء صـ ۲۱۶-۲۱۴

۴۔ ایضاً صـ ۵۶

۵۔ بحوالہ ہسٹری آف پارٹیشن آف انڈیا (Hisotry of Partition of Indis) از کے۔ کے عزیز، دلّی ۱۹۸۸ء جلد اوّل صـ ۲۱۶-۲۱۴

۶۔ کوپلینڈ ریگنالڈ : انڈین پالیٹیکس (۱۹۴۲-۱۹۳۶ء) (Indian Politics:) ۱۹۴۲ء - ۱۹۳۶ء) لندن ۱۹۴۳ء صـ ۱۹۸

۷۔ لال رام جی : پولیٹیکل انڈیا ۱۹۴۲ء ۱۹۳۶ء : این اناٹومی آف انڈین پالیٹیکس Political India : 1936-42 : An Anatomy of Indian Politics) دلّی ۱۹۸۶ء صـ ۷۹-۷۸

باب ہشتم

۱۔ رالف رسل اور خورشید الاسلام : غالب : لائف اینڈ لیٹرس (Ghalib : Life and Letters) لندن ۱۹۶۹ء صـ ۸۳-۸۲

۲۔ بحوالہ ماہنامہ ہُما (اقبال نمبر) نئی دلی ۱۹۷۶ء صـ ۱۴۰

۳۔ عزیز کے کے : ہسٹری آف پارٹیشنز آف انڈیا، نئی دلّی ۱۹۸۸ء جلد دوم صـ ۴۰۱

۴۔ بحوالہ Some Recent Speeches and Writings of Mr. Jinnah مرتبہ جمال الدین احمد، لاہور ۱۹۴۲ء صـ ۳۸

۵۔ ٹیگور رابندر ناتھ : یونیورسل مین (Universal Man) بمبئی ۱۹۷۱ء صـ ۱۴۵

باب نہم

۱۔ بحوالہ شاعر بمبئی (اقبال نمبر ۱۹۸۸) آفتاب اقبال سے انٹرویو از عرشی زادہ صفحہ ۹۲۳-۹۲۶

باب دہم

۱۔ مدنی حسین احمد : اسلام اور متحدہ قومیت، دلی ۱۹۳۷ء

۲۔ آل احمد سرور (مرتبہ) جدیدیت اور اقبال: سری نگر ۱۹۷۵ء صفحہ ۱۱۰

۳۔ عزیز کے۔ کے: ہسٹری آف دی پارٹیشن آف انڈیا (Hisotry of the Partition of India) نئی دلی ۱۹۸۸ء جلد دوم صفحہ ۳۱۲

۴۔ بحوالہ اقبال کمومیریٹو والیوم (Iqbal Commemorative Volume) مرتبہ علی سردار جعفری اور کرتار سنگھ دگل، نئی دلی ۱۹۷۷ء صفحہ ۲۹۸

۵۔ ڈبلیو سی سمتھ : موڈرن اسلام ان انڈیا (Modern Isalm in India) لاہور ۱۹۴۳ء، صفحہ ۱۴۳

۶۔ مضمون: از سید عالم خوندمیری بحوالہ اقبال کمومیریٹو والیوم (Iqbal Commemorative Volume) مرتبہ علی سردار جعفری اور کرتار سنگھ دگل دلی ۱۹۷۷ء صفحہ ۱۰۱

منتخب کتابیات

(اقبال کی شخصیت، فلسفہ، شاعری اور سیاسی افکار پر بیشمار کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر اُردو میں ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی شعری تخلیقات کے انگریزی، فرانسیسی اور دیگر غیر ملکی زبانوں میں بھی تراجم موجود ہیں۔ انگریزی، فارسی، عربی اور ہندی میں بھی ان پر متعدد کتابیں موجود ہیں۔ میں نے اس کتاب کی تصنیف میں اپنے آپ کو صرف اُردو، انگریزی اور فارسی کتابوں تک محدود رکھا ہے اور کتابیات میں صرف انھیں کتابوں کو شامل کیا ہے جن کا میرے موضوع سے خصوصی تعلق ہے یا جن کا میں نے اپنی کتاب میں حوالہ دیا ہے۔)

اقبالؔ کی تصانیف

شاعری:

فارسی: ۱- "اسرارِ خودی" لاہور، ۱۹۱۵ء

۲- "رموزِ بے خودی" لاہور، ۱۹۱۸ء

۳- "پیامِ مشرق" لاہور، طبع دوم ۱۹۲۴ء

۴- "زبورِ عجم" لاہور ۱۹۲۷ء

۵- "جاوید نامہ" لاہور ۱۹۳۲ء

۶- "پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق" لاہور ۱۹۳۶ء

۷- "ارمغانِ حجاز" لاہور ۱۹۳۸ء

اُردو: ۱- "بانگِ درا" لاہور ۱۹۲۴ء

۲- بالِ جبریل" لاہور ۱۹۳۵ء

۳- "ضربِ کلیم" لاہور ۱۹۳۶ء

۴- مکاتیبِ اقبالؔ (دو جلدیں) لاہور ۱۹۴۴ء

۵- "رختِ سفر" مرتبہ محمد انور حارث۔ کراچی ۱۹۵۲ء

۶- "باقیاتِ اقبالؔ" مرتبہ: سید عبدالوحید، لاہور ۱۹۵۴ء

۷- "باقیاتِ اقبالؔ۔ مجموعہ نوائے وقت" لاہور ۱۹۵۴ء

۸- "نوادرِ اقبال" مرتبہ: عبدالغفار شکیل۔ علی گڑھ ۱۹۶۲ء

نثر

انگلش: ۱ Development of Metaphysics in Persia - A contribution to the History of Muslim Philosphy, Lahore, 1959

۲ The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam, London, 1934

۳۔ Vaheed S.A. (ed) Thoughts and Reflections of Iqbal, Lahore, 1964

۴۔ Ashraf Muhammad (Ed) Letters of Iqbal to Jinnah, Lahore, 1963

اُردو ۱۔ اخلاق اثر (مرتبہ) اقبال نامہ۔ خطوطِ اقبال جو بھوپال سے لکھے گئے بھوپال ۱۹۹۱ء

۲۔ سید مظفر حسین برنی (مرتبہ) کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (دو جلدیں) دِلّی ۱۹۹۱ء

۳۔ رفیع الدین ہاشمی (مرتبہ) خطوطِ اقبال (ایک سو گیارہ غیر مطبوعہ خطوط) دلی، ۱۹۷۷ء

۴۔ سید محی الدین قادری زور (مرتبہ) شاد و اقبال (مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اقبال کے خطوط) حیدر آباد (دکن) ۱۹۴۲ء

اقبال کے کلام کی شرحیں

۱۔ یوسف سلیم چشتی: مثنوی پس چہ باید کرد و مسافر دِلّی ۱۹۷۷ء

۲۔ یوسف سلیم چشتی: ارمغان حجاز دِلّی ۱۹۸۲ء

۳۔ یوسف سلیم چشتی: رموزِ بیخودی دِلّی ۱۹۷۳ء

۴۔ یوسف سلیم چشتی: جاوید نامہ (دو جلدیں) دِلّی ۱۹۷۳ء

۵۔ ہاشمی رفیع الدین: اقبال کی طویل نظمیں لاہور ۱۹۷۵ء

اقبال کے تراجم

انگلش:

Arberry, A.J., *Zabur-i-Ajam*, translated into English under the title *Persian Psalms*, Lahore, 1949.
Arberry, A.J., Rumuz-i-Bekhudi, translated into English under the title *Mysteries of Selflessness: A Philosophical Poem*, London, 1955.
Nicholson, R.A., *Asrar-i-Khudi*, translated into English under the title *Secrets of the Self*, Lahore, 1944.
Schimmel, Dr Annemarie, *Gabriel's Wing*, Leaden, 1963.
Singh, Khushwant, *Iqbal's Dialogue with Allah* (Shikwa & Jawab-i-Shikwa), Delhi, 1981.
Sud, K.N., *Selections from Ghalib and Iqbal*, New Delhi, 1978.

اُردو :

مجاز مضطر : ارمغانِ حجاز شعری ترجمہ مع مصارف، حیدر آباد (دکن) ۱۹۷۷ء
رضوی حسین مہدی : اسرارِ اقبالؔ شعری ترجمہ مع تعارف (ترجمہ اسرارِ خودی) مرادآباد ۱۹۷۵ء
شہاب غلام دستگیر : ترجمانِ اسرارِ خودی (نثری ترجمہ) پونے ۱۹۷۹ء
شہاب غلام دستگیر : ترجمانِ رموزِ بیخودی (نثری ترجمہ) پونے ۱۹۹۱ء

اقبال پر کتابیں

انگلش :

Ahmad, Md. Aziz., *Iqbal and the Recent Exposition of Islamic Political Thought*, Lahore, 1930.
Ali, Sheikh Akbar, *Iqbal—His Poetry and Message*, Lahore, 1932.
Ansari, Asloob Ahmad, *Iqbal—Essays and Studies*, New Delhi, 1978.
Ashraf, S.E., *A Critical Exposition of Iqbal's Philosophy*, Patna, 1978.
Various Authors: *Aspects of Iqbal*, A Collection of Selected Papers,
Lahore:Intercollegiate Muslim Brotherhood, Lahore, 1938.
Various Authors: *Iqbal as a Thinker*, Lahore, 1940.
Beg, Abdullah Anwar, *The Poet of the East*, Lahore, 1940.
Bilgrami, H.H., *Glimpses of Iqbal's Mind*, Lahore, 1966.
Burney, S.M., *Iqbal—Poet-Patriot of India*, New Delhi, 1987.
Dar, B.A., *A Study in Iqbal's Philosophy*, Lahore, 1944.
Dar, B.A., *Iqbal and Post-Kantian Voluntarism*, Lahore, n.d.
Faizee, Atiya Begum, *Iqbal*, Bombay, 1949.
Gandhi, Rajmohan, *Eight Lives*, New Delhi, 1986.
Jafri, Ali Sardar and Duggal, K.S., *Iqbal: Commemorative Volume*, New Delhi, 1977.
Khan, Zulfiqar Ali, *A Voice from the East*, Lahore, 1922.
Malik, Hafeez, ed., *Iqbal: Poet-Philosopher of Pakistan*, New Delhi, 1971.
Mirza, Munawar Muhammad, *Iqbal and Quranic Wisdom*, New Delhi, 1987.
Nadwi, Sayyid Abul Hasan Ali, *Glory of Iqbal*, Lucknow, 1973.
Raschid, M.S., *Iqbal's Concept of God*, London, 1981.
Various Authors: *Muhammad Iqbal—the Poet-Philosopher*, Lahore,1939.
Saiyidayn, K.G., *Iqbal's Educational Philosophy*, Lahore, 1945.
Sharif, M.M., *About Iqbal and His Thought*, Lahore, 1964.
Siddiqui, Nazir, *Iqbal and Radhakrishnan*, New Delhi, 1989.
Sinha, Dr. Sachchidananda, *Iqbal—The Poet and His Message*, Allahabad, 1947.

Singh, Iqbal, *The Ardent Pilgrim*, London, 1951

Vahid, S.A., *Introduction to Iqbal*, Karachi, 1954.

Vahid, S.A., *Iqbal—His Art and Thought*, Hyderabad (Deccan), London. 1959.

اُردو

۱۔ سید محمد عبداللہ : مقاماتِ اقبالؔ ، لاہور ، ۱۹۵۹ء

۲۔ عزیز احمد : اقبالؔ ۔ نئی تشکیل کراچی (بلا تاریخ)

۳۔ ماسٹر اختر : اقبالؔ کے کرم فرما نئی دہلی ۱۹۸۹ء

۴۔ ظ۔ انصاری : اقبالؔ کی تلاش بمبئی ۱۹۷۸ء

۵۔ جگن ناتھ آزاد : اقبالؔ اور اس کا عہد لکھنؤ ۱۹۶۰ء

۶۔ سید وقار عظیم : اقبالؔ شاعر اور فلسفی علی گڑھ ۱۹۸۲ء

۷۔ عاشق حسین بٹالوی : اقبالؔ کے آخری دو سال کراچی ۱۹۶۱ء

۸۔ عارف بٹالوی : اقبالؔ اور قرآن کراچی ۱۹۵۰ء

۹۔ سہیل بخاری : اقبالؔ مجاہدِ عصر دلی ۱۹۸۱ء

۱۰۔ عبدالقوی دسنوی : اقبالؔ اور دِلّی نئی دِلی ۱۹۷۸ء

۱۱۔ فقیر سید وحیدالدین : روزگارِ فقیر (دو جلدیں) کراچی ۱۹۶۶ء

۱۲۔ خلیفہ عبدالحکیم : فکرِ اقبالؔ لاہور ۱۹۵۷ء

۱۳۔ خلیفہ عبدالحکیم : حیاتِ اقبالؔ لاہور (بلا تاریخ)

۱۴۔ مولوی عبدالحق : اقبالؔ اورنگ آباد (بلا تاریخ)

۱۵۔ افتخار امام : (ایڈیٹر) شاعر۔ اقبالؔ نمبر بمبئی ۱۹۸۸ء

۱۶۔ جاوید اقبالؔ : مئے لالہ فام (خطبات اقبال پر) لاہور، طبع دوم ۱۹۷۲ء

۱۷۔ ممنون حسن خاں : بیا بمجلسِ اقبالؔ بھوپال ۱۹۹۰ء

۱۸۔ یوسف حسین خاں : رُوحِ اقبالؔ حیدر آباد دکن ۱۹۴۱ء

۱۹۔ عرش ملسیانی : اردو کی مزاحیہ شاعری (انتخاب) دلّی ۱۹۶۱ء

۲۰۔ مصلح ابو محمد : قرآن اور اقبالؔ نئی دلّی ۱۹۷۷ء

۲۱۔ سید نور الحسن نقوی : اقبال اور فلسفہ علی گڑھ ۱۹۷۸ء
۲۲۔ رشید غلام دستگیر : (مرتبہ) فکر اقبال کراچی ۱۹۵۴ء
۲۳۔ عبدالوحید صدیقی : ہما (اردو ڈائجسٹ) اقبال نمبر دلی ۱۹۷۷ء
۲۴۔ محمد طفیل : نقوش، اقبال نمبر (جلد دوم) لاہور ۱۹۷۷ء

عام کتابیں

انگلش

Afzal, M.Rafique, ed., *Speeches and Statements of the Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah 1911-1934*, Lahore, 1966.
———— (edited by) Malik Barkat Ali, *His Life and Writings*, Lahore, 1969.
Ahmad, Jamil-ud-Din, ed., *Some Recent Speeches and Writings of Mr. Jinnah*, Lahore, 1942.
Ambedkar,B.R., *Pakistan or the Partition of India*, Bombay, 1946.
Arberry, A.J., *The Tulip of Sinai*, London, 1947.
Arberry, A.J., *The Mysteries of Selflessness: A Philosophical Poem*, London, 1953
Arberry, A.J., *Notes on Iqbal's Asrar-i-Khudi*, Lahore, 1955.
Arberry, A.J., *Complaint and Answer*, Lahore, 1955.
Arberry, A.J., *Persian Psalms*, Parts I and II, Lahore, 1961.
Aziz, K.K., *History of the Partition of India:Origin and Development of the Idea of Pakistan*, New Delhi, 1988.
Bandopadhaya, Sailesh Kumar, *Mohammad Ali Jinnah and the Creation of Pakistan*, Delhi, 1991.

Binder, Leonard, *Religion and Politics in Pakistan*, Berkeley, 1963.
Coupland, Reginald, *The Constitutional Problem in India*, London, 1944.
Edibe, Halide, *Inside India*, London, 1937.
Hardy, Peter, *The Muslims of British India*, Cambridge, 1972.
Hasan, Mushirul, *Nationalism and Communal Politics in India*, Columbia, 1979.
Hasan, Sibte, *The Battle of Ideas in Pakistan*, Lahore, 1986.
Husain, A., *Mian Fazl-i-Husain:A Political Biography*, London, 1966.
Husain, Abid S., *The Destiny of Indian Muslims*, Bombay, 1965.
Hussain, Altaf, *The Complaint and the Answer*, Lahore, 1943.
Iqbal, Afzal, *Life and Times of Mohamed Ali*, Delhi, 1978.
Jalal, Ayesha, *The Sole Spokesman: Jinnah, The Muslim League and the Demand for Pakistan*, Cambridge, 1985.
Jalibi, Jameel, *Pakistan—the Identity of Culture*, New Delhi, 1983.
Khaliquzzaman, C.H., *Pathway to Pakistan*, Lahore, 1961.
Kiernan, V.G., *Poems from Iqbal*, translated from the Urdu with an Introduction by M.D. Taseer, London, 1955.
Lal, Ramji, *Political India: 1935-42: An Anatomy of Indian Politics*, Delhi, 1986.

Lelyveld, David, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India*, Princeton, 1977.
Lewis, G.H., *The Life and Works of Goethe*, London, 1930.
Malik, Iftikhar Haider, *Sikandar Hayat Khan (1892-1942), A Political Biography*, Islamabad, 1985.
Majeeb, M., *Indian Muslims*, London, 1967.
Majumdar, R.C. and Majumdar, A.K., eds., *Struggle for Freedom*. In the series—*The History and Culture of Indian People*, Bombay, 1969.
Minault, Gail, *The Khilafat Movement, Religious Symbolism and Political Mobilisation in India*, New York, 1982.
Nanda, B.R., *Gandhi—Pan-Islamism and Nationalism*, Bombay, 1989.
Page, David, *Prelude to Partition: The Indian Muslims and the Imperial System of Control, 1920-1932*, Delhi, 1982.
Patwardhan, A. and Mehta, A., *The Communal Triangle of India*, Allahabad, 1941.
Philips, C.H. and Wainwright, M., eds., *The Partition of India: Policies and Perspectives 1935-47*, London, 1970.
Pirzada, Sharifuddin, ed., *Foundations of Pakistan: All India Muslim League documents, 1906-1947*, Karachi, 2 vols., 1970.
Prasad, Rajendra, *India Divided*, Bombay, 1946.
Ram, Gopal, *Indian Muslims (1858-1947)*, Bombay, 1958.
Russell, Ralph and Islam, Khurshidul, *Ghalib—Life and Letters*, London, 1969.
Sadiq, Muhammad, *A History of Urdu Literature*, London, 1964.
Sayeed, K.B., *Pakistan: The Formative Phase (1857-1948)*, London, 1968.
Shahi, Shyamnandan, *Lala Lajpat Rai: His Life and Thought*, Delhi, 1986.
Smith, W.C., *Islam in Modern History*, New York, 1954.
Stepanyants, M.T., *Pakistan: Philosophy and Society*, Lahore, 1972.
Wolpert, Stanley, *Jinnah of Pakistan*, New York, 1984.

اُردو

سید طفیل احمد : مسلمانوں کا روشن مستقبل بدایوں (اتر پردیش) ۱۹۴۳ء
سید عاشق حسین بٹالوی : ہماری قومی جدّوجہد (تین جلدیں) لاہور ۱۹۷۵ء
ضیاء الحق فاروقی اور مشیر الحق : فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید دلّی ۱۹۷۸ء
محمد حنیف شاہد : علّامہ اقبالؔ اور قائدِ اعظم کے سیاسی نظریات، لاہور ۱۹۷۵ء

اشاریہ

اشخاص

(الف)

آزاد، ابوالکلام، مولانا: ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲

آزاد، جگن ناتھ، پروفیسر: ۲۱، ۲۳

آصف علی: ۱۸۲

آفتاب اقبال: ۴۵، ۴۶، ۱۹۴، ۲۲۵

ارجن سنگھ: ۲۱

اسپینوزا: ۶۶

اسٹالن: ۱۴۶

افغانی، جمال الدین: ۱۲، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۶۵

اقبال سنگھ: ۸۶

اقبال، علامہ: ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴،
۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۲،
۲۳، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱،
۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹،
۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷،
۴۸، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۶، ۵۷،
۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴،
۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲،
۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰،
۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۸۸،
۸۹، ۹۱، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷،
۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴،
۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲،
۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰،
۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷،
۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶،
۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳،
۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲،
۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،
۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰،
۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷،

۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴،
۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱،
۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۱،
۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹،
۲۲۰، ۱۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۱۲۶،
۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴،
۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰،
۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸۔

اکبر الٰہ آبادی: ۸۷، ۲۴۱
اکبر حیدری، سر: ۴۶، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۴۰۔
اِماوگینٹ: ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۲۳۹
امجد علی: ۴۳
امراؤ سنگھ: ۸۰
امبیڈکر، بی۔ آر، ڈاکٹر: ۲۳، ۱۴۷
امام بی بی: ۲۳۳، ۲۴۱
امیر بائی، رقاصہ: ۴۵
امیر علی، جسٹس: ۶۲
ایڈوانی، ایل۔ کے: ۱۹
اَنّادرائی، سی۔ این: ۲۳
اندرا گاندھی: ۱۹، ۲۱، ۴۳
انصاری، مختار احمد، ڈاکٹر: ۱۴۴، ۱۸۲
انور پاشا: ۱۰۲
اولیا، نظام الدین، خواجہ: ۱۷۶، ۲۳۹

ایڈورڈ تھامسن: ۱۴۶
ای۔ ایم، فاسٹر: ۴۲، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹
ای۔ جی، براؤن، پروفیسر: ۵۹، ۲۳۹
ایزرا پاؤنڈ: ۱۱

(ب)

بابر، شہنشاہ: ۱۱۰
بٹالوی، عاشق حسین: ۱۹۹
بُدھ، مہاتما گوتم: ۲۴، ۷۳، ۸۳، ۸۴،
۱۶۴۔
برکت علی: ۱۹۵
برگساں: ۹۸، ۱۱۴، ۱۵۶
برنی، ایم۔ ایچ، سید: ۲۰
بنرجی، سریندر ناتھ: ۶۸
بوس، سبھاش چندر: ۲۳
بی۔ ایس مونجے، ڈاکٹر: ۱۴۵، ۱۵۲
بیتھون: ۲۱۲
بیگ، عبداللہ انور: ۳۶
بھرتری ہری: ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۷۰، ۱۷۵

(پ)

پاشا، سعید حلیم: ۱۶۶
پٹوا، سندر لال: ۲۲

پرمانند، بھائی : ۱۴۷

پرشاد، لالہ رام، پروفیسر : ۲۴۱

پرمود، مہاجن : ۱۹، ۲۹

پورن سنگھ : ۶۵، ۶۶

پہلوی، رضا شاہ : ۱۷۱

(ت)

تاثیر، محمد دین : ۱۰۰

تقی شاہ، سید : ۴۵

تلسی داس : ۲۲۳

تلک، بال گنگادھر : ۶۸

تھامس آرنلڈ، پروفیسر : ۴۶، ۵۹، ۱۵۷، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۴

(ٹ)

ٹاٹا، جے۔ این : ۶۸

ٹیپو سلطان : ۱۷۱، ۲۴۴

ٹیگور، رابندر ناتھ : ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۱۸۷، ۱۸۸۔

(ج)

جارج پنجم، شہنشاہ : ۸۷

جافری کاربٹ : ۱۵۲

جاوید اقبال : ۸۹، ۲۲۵، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۴۸۔

جبرئیل، روح الامین : ۲۱۲

جوگیندر سنگھ، سردار : ۸۰

جناح، ایم۔ اے : ۱۲، ۳۲، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۴۴

جیلی، عبدالکریم : ۲۳۶

جیمز وارڈ : ۵۹

(چ)

چٹرجی، چیف جسٹس : ۲۳۶

چشتی، معین الدین، خواجہ : ۵۶

چودھری، خلیق الزماں : ۱۴۲، ۱۴۹

(ح)

حارث، محمد انور : ۳۲

حالی، الطاف حسین : ۲۴۷

(خ)

خان، آغا : ۱۳۴، ۱۸۳، ۱۹۴

خان، امان اللہ، شاہ : ۲۴۵
خان، امجد علی، مولانا : ۱۳۷
خان، ایوب، مارشل : ۹
خان، حکیم اجمل : ۲۴۱
خان، ذوالفقار علی، نواب : ۸۰
خان، سکندر حیات، سر : ۱۲، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳
خان، سید احمد، سر : ۶۴، ۸۳، ۱۴۰
خان، عباس علی، المعروف بہ لمعہ حیدر آبادی
دیکھیے :
لمعہ حیدر آبادی
خان، عبد السلام، ڈاکٹر، ۶۲
خان، عطا محمد، بہادر : ۲۳۴
خان، لیاقت علی، نواب زادہ : ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳
خشونت سنگھ : ۱۷، ۲۵، ۲۹
خلیق انجم، ڈاکٹر : ۳۱
خیام عمر : ۳۳

(د، ڈ)

داس، سی۔ آر : ۸۱، ۱۰۷
دلاوری، صادق علی : ۳۲
دلوی، عبد الستار، پروفیسر : ۳۱، ۳۹
داغ دہلوی : ۱۳۴
دانتے : ۱۵۷
داؤدی، شفیع : ۱۴۲
ڈی کنس : ۱۲۰

(ر)

راجیندر پرشاد، ڈاکٹر : ۱۴۷
راس مسعود، سر : ۶۴، ۱۲۸، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۴۶، ۲۴۷
راغب حسین : ۳۷، ۲۱۵
راگھون، ایم، وی : ۲۵
رام (شری رام جی) ۱۹، ۸۴
رامانج : ۹۳، ۱۱۴
رام تیرتھ، سوامی : ۶۵، ۶۶
رام چندرن، ایم۔ جی : ۲۳
رامزے میکڈانلڈ : ۴۳، ۱۴۴، ۱۸۴
رائے، لالہ لاجپت : ۱۴۸
رجنی تنہانی، ڈاکٹر : ۶۳
رشدی، سلمان : ۳۰، ۳۹
رفیق زکریا، ڈاکٹر : ۹، ۱۰، ۱۶، ۱۷، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۲۰۸
روڈیارڈ کپلنگ : ۷۶

رومی، جلال الدین، مولانا : ۱۱۴، ۱۴۰، ۱۵۷،
۱۵۸، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۲۱۲
رؤف بے : ۱۸۲
رؤف پاشا : ۲۴۶
ریجنالڈ کاپلینڈ : ۱۴۷
ریڈ، ہربرٹ : ۹۸، ۹۹
رینالڈ نکلسن، پروفیسر : ۳۵، ۲۴۲
رینن : ۱۲۰

(ز)

زاہد علی : ۱۵۱
زرتشت : ۱۶۴
زین یار جنگ، نواب : ۲۴۸

(س)

سالک، عبدالمجید : ۳۲، ۴۵، ۹۱، ۱۰۶،
سپرو، سرتیج بہادر : ۲۰۵، ۲۰۶
سردار بیگم : ۸۸، ۸۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳،
۲۴۴، ۲۴۷
سرشادی لال : ۱۲، ۸۱
سروجنی نائیڈو : ۲۳، ۱۸۷
سرور، آل احمد، پروفیسر : ۲۱۴
سنہا، سچدانند : ۶۴

سہروردی، عبداللہ : ۷۳
سی۔ وی رمن، سر : ۴۳
سینا، بوعلی : ۷۲

(ش)

شرف النساء : ۱۶۸
شہاب الدین، سر : ۱۹۱
شیخ رفیق : ۲۳۳
شوکت علی، مولانا : ۴۱، ۱۰۲، ۱۴۲، ۱۵۰،
۱۵۵
شیر محمد، میاں : ۱۲۶
شیروانی، ٹی۔ اے۔ کے : ۱۴۲

(ص)

صادق : ۱۶۷

(ط، ظ)

طاہر الدین، منشی : ۸۰، ۱۶۶
طیب جی، بدرالدین : ۶۰
ظفر ہاشمی، سید : ۵۱

(ع)

عابدہ احمد، بیگم : ۱۰

عائشہ جلال : ۲۲۰

عبدالحکیم، خلیفہ : ۶۲

عبدالحمید، سلطان خلیفہ : ۱۰۱

عبدالصمد : ۱۶۸

عبدالعزیز، میاں : ۱۰۸، ۱۱۲

عبدالقادر، سر : ۹، ۴۸، ۱۹۴، ۱۹۵،
۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰

عرشی زادہ : ۱۹۴

عزیز احمد، محمد :

عطا محمد : ۴۶، ۵۹، ۷۹، ۲۳۳

عطیہ فیضی : ۳۲، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵،
۶۷، ۷۳، ۷۹، ۸۷، ۸۸، ۲۴۵

عظیم حسین : ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳

علی امام : ۸۱

علی بخش : ۴۵، ۶۴، ۲۳۶

علی برادران
دیکھیے :
شوکت علی، محمد علی

علی ہمدانی، صوفی : ۱۶۸

عیسیٰ، حضرت : ۱۶۴، ۲۲۴

(غ)

غالب (مرزا اسد اللہ خاں) ۳۵، ۱۶۶، ۱۶۳

غزالی، امام : ۱۱۴

غنی، شاعر : ۱۶۸

(ف)

فاطمہ زکریا : ۱۰، ۲۴

فخرالدین علی احمد : ۱۰

فراق گورکھپوری : ۲۳

فرزانہ شیخ : ۲۲۰

فرعون : ۶۵، ۱۶۶

فرینک موریز : ۱۴۸

فضل حسین : ۱۳، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۴۲،
۱۴۳، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴،
۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۴۲، ۲۴۴

فوسٹ : ۹۳

فیروز آبادی، محمد عظیم : ۶۱

فیٹز جیرلڈ : ۲۳

فیضی : ۱۱۶

(ک)

کاربٹ : ۱۵۳

کالی داس : ۲۰۶

کبیر داس : ۱۴۲

کچلو، سیف الدین، ڈاکٹر : ۱۰۸، ۱۹۶

کرشن، شری : ۷۲، ۹۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۲۲۳،

کرشنن، ایس رادھا، ڈاکٹر : ۷۱

کریم بی بی : ۴۴، ۴۵، ۲۳۴، ۲۳۵

کشن پرشاد، مہاراجہ : ۸۱، ۱۱۵، ۱۸۶، ۱۹۳

کمال اتاترک : ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۱

کے۔کے۔عزیز : ۲۲۰

کیٹس : ۹۹

کیسکر، بی۔وی : ۲۱

(گ)

گاندھی جی : ۴۱، ۵۲، ۷۷، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۱،
۱۲۴، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴،
۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۲۲۲، ۲۲۳،
۲۴۳۔

گرامی، غلام قادر : ۴۵، ۱۱۲، ۲۴۳

گلیڈاسٹون، ولیم : ۶۷

گوئٹے : ۲۴، ۹۳، ۱۱۳، ۱۱۴

گھوش، اربندو : ۱۱۵، ۲۲۷

(ل)

لارڈ اِروِن : ۱۹۴

لارڈ کرزن، وائسرائے : ۸۶

لمعہ حیدرآبادی : ۴۳، ۱۸۸

لوتھر : ۲۲۴

لونہار : ۲۳۳

لیڈی مسعود : ۶۴

لینن : ۱۱۳، ۲۲۴

(م)

مالویہ، مدن موہن : ۱۵۲

مانی : ۷۰

مارگریٹ فاگوہرسن : ۱۵۵

محمد انور : ۱۴

محمد دین، وکیل : ۱۰۸

محمد حسین، ملک : ۱۰۸

محمدؐ، حضرت : ۶۴، ۹۸، ۱۳۹، ۱۶۴،
۲۰۶، ۲۱۹

محمد دین، شیخ : ۱۹۵

محمد شفیع، سر : ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳،
۱۴۲، ۱۴۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۴۴

محمد صادق، پیرزادہ : ۱۲۲

محمد علی، مولانا : ۴۱، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۰، ۱۳۱،
۲۲۵، ۲۴۲

مسولینی : ۱۵۶، ۱۷۴، ۲۴۵

مختار بیگم : ۲۴۱، ۲۴۳

مدنی، حسین احمد، مولانا : ۲۱۸

معراج بیگم : ۴۵، ۲۳۵، ۲۴۱
معینی، عبدالواحد، سید : ۳۲
ملٹن : ۱۵۷، ۲۰۶
ملکہ میری : ۸۷
ممتاز حسین : ۱۳۸
ممدوٹ، نواب : ۲۰۱، ۲۰۲
منصور حلاّج، صوفی : ۱۶۶
منظور قادر : ۹
منیرہ بیگم : ۸۹، ۲۴۴، ۲۴۷
مودودی، سید ابوالاعلیٰ، مولانا : ۱۵۴
موسیٰؑ، حضرت : ۶۵، ۱۲۲
مہر، غلام رسول : ۳۲
میٹا گارٹ : ۸۳، ۵۹
میر جعفر : ۱۶۷
میر حسن، مولوی : ۴۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۴، ۲۴۳۔
میکالے : ۲۲۹
میلکم ہیلی، سر : ۱۹۱

(ن)

نادر شاہ : ۱۷۱، ۱۷۸
نانک، گروؑ : ۵۶، ۸۳، ۸۴، ۸۵
نجیب آبادی، اکبر شاہ : ۸۳
ندوی، سید سلیمان : ۱۲۸، ۱۵۴، ۱۷۸، ۲۴۴

نعمانی، مولانا شبلی : ۱۵۴
ڈگلس، آر۔آے : ۹۲، ۱۲۰، ۲۰۹
نوحؑ، حضرت : ۱۰۲
نور محمد، شیخ : ۴۴، ۲۳۳، ۲۴۴
نہرو، جواہر لال : ۲۱، ۲۳، ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۲۱، ۲۴۴۔
نہرو، موتی لال : ۸۱، ۱۰۷، ۱۳۲
نیٹشے : ۹۸، ۱۱۴، ۱۹۸
نیرنگ، غلام بھیک : ۱۰۷

(و)

وحید، ایس۔اے : ۱۱۵
ویلفرڈ کانٹول اسمتھ : ۲۲۷

(ہ)

ہردیال، لالہ : ۵۱، ۵۲
ہکسر، پی۔این : ۱۹، ۲۹
ہوبس : ۱۲۳

مقامات

(الف)

آسام : ۱۹۶

آکسفورڈ : ۱۴۷

اٹلی : ۱۰۳، ۱۷۴، ۲۴۵

اسپین : ۱۵۶

اصفہان : ۲۱۸

افریقہ : ۱۰۰

افغانستان : ۱۷۱، ۱۷۸، ۲۴۵، ۲۴۶،
۲۴۸

الور : ۸۱

الہ آباد : ۲۰، ۳۷، ۱۳۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۸۷،
۱۹۲، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۴۱، ۲۴۴

امریکہ : ۵۱، ۶۶، ۱۵۵

انگلستان : ۶۴، ۷۷، ۱۵۵

انارکلی بازار : ۸۰

ایران : ۴۰، ۹۱، ۱۰۲، ۱۷۱، ۲۱۷

(ب)

برطانیہ : ۴۱، ۶۸، ۷۵، ۹۱، ۹۸، ۱۰۰،
۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷،
۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۴۶،
۱۴۷، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۳،
۱۹۴، ۲۰۵، ۲۴۲

برلن : ۵۱

بلقان : ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۴۶

بلوچستان ۱۳۶

بمبئی : ۴۶، ۷۲، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۹۶، ۲۴۵،
۲۴۶

بنگال : ۶۸، ۸۶، ۱۳۰، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۶۷،
۱۹۵، ۱۹۷، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۲۔

بنگلور : ۲۴۴

بنگلہ دیش : ۶۲، ۲۱۷

بھوپال : ۱۴۳، ۱۸۵، ۱۹۶، ۲۴۵، ۲۴۶،
۲۴۷۔

(ت)

ترکی : ۸۷، ۱۰۱، ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۴۶

ترکستان : ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۶۶، ۲۴۲،
۲۴۳۔

تمل ناڈو : ۱۷۱

ٹوکیو : ۱۲۷

(پ)

پارس : ۱۷۷

پاکستان : ۱۰، ۱۲، ۲۲، ۳۵، ۳۷، ۴۳، ۴۴، ۷۷،
۱۰۰، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹،
۲۰۳، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۰،

-۲۲۵
پٹنہ : ۸۱
پشاور : ۲۴۶
پنجاب : ۴۷، ۸۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۳.
پیرس : ۱۵۶، ۲۴۵، ۲۴۶۔

(ج)

جرمنی : ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۷۳، ۷۴، ۸۹، ۹۳، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۷، ۲۳۹۔

(ح)

حجاز : ۲۱۸
حیدرآباد : ۸۱، ۱۲۲، ۱۵۴، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۲۷، ۲۴۰، ۲۴۴

(د)

دکن : ۱۶۷
دہلی : ۱۷، ۵۷، ۶۲، ۸۷، ۱۱۲، ۱۴۲، ۱۶۹، ۲۱۸، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۷۔
ڈھاکہ : ۶۲، ۸۶

(ر، ڑ)

روس : ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۳
روم : ۱۵۶، ۲۴۵
سری رنگاپٹنم : ۲۴۴
سعودی عرب : ۲۱۷
سندھ : ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۹۵، ۱۹۷
سوڈان : ۲۱۷
سیالکوٹ : ۴۴، ۲۳۳، ۲۳۴

(ش)

شام : ۲۱۸
شمالی افریقہ : ۲۱۷

(ع)

عراق : ۱۷۷
علی گڑھ : ۱۰۳، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۴۶

(ف)

فارس : ۲۱۸
فرانس : ۱۰۰، ۱۰۲
فلسطین : ۱۰۰، ۱۵۰، ۲۴۵

(ک)

کابل : ۱۶۸، ۲۴۶
کانپور : ۲۳۹
کراچی : ۱۰۵، ۱۳۰، ۱۴۲
کرناٹک : ۱۶۱
کشمیر : ۴۴، ۸۲، ۸۸، ۱۶۸، ۲۳۳، ۲۴۳۔
کلکتہ : ۳۱، ۶۱، ۸۷، ۲۰۳

کوچہ جلوٹیاں : ۲۳۶
کوئٹہ : ۲۴۶
کیمبرج : ۵۹، ۶۰، ۶۸، ۸۳، ۹۲

قاہرہ : ۱۲۷، ۲۴۵
قرطبہ : ۲۴۶

(ل)

لاہور : ۱۱، ۲۰، ۲۳، ۳۳، ۳۶، ۳۷،
۴۱، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۵۱، ۵۹، ۶۱،
۷۵، ۷۶، ۷۹، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵،
۱۳۲، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۸۸،
۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۱،
۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۲،
۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷۔
لدھیانہ : ۸۹
لکھنؤ : ۵۷، ۱۰۳، ۱۹۷، ۲۰۰
لندن : ۲۰، ۴۶، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۷۶،
۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۸۷،
۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۶، ۲۰۹،
۲۱۴، ۲۲۸، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۵۔
لیبیا : ۱۰۳

(م)

ماسکو : ۱۲۷

مدراس : ۱۲۲، ۱۸۲، ۱۹۶
مدھیہ پردیش : ۲۱
مدینہ منورہ : ۱۰۰، ۲۱۹
مصر : ۳۱، ۳۶، ۱۰۲، ۱۵۰، ۱۶۶، ۲۱۷، ۲۱۸،
۲۴۵۔
مکہ معظمہ : ۱۰۰، ۱۲۷، ۲۱۹
میڈرڈ : ۲۴۵، ۲۴۶
میسور : ۲۴۴

(و، ہ)

واشنگٹن : ۱۸۲
ہائڈل برگ : ۲۰، ۶۰، ۷۳، ۷۵، ۲۳۹
ہندوستان : ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۲۰،
۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸،
۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۵۷، ۶۰،
۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶،
۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷،
۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۲۶،
۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱،
۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳،
۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸،
۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱،
۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶،
۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۲

۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۵۔

یثرب : ۲۱۹

یروشلم : ۱۲۷

یوروپ : ۳۵، ۶۲، ۶۷، ۷۶، ۷۹، ۸۵،
۱۰۰، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۸۶، ۲۱۹، ۲۲۴

یوپی : ۱۹۶

ادارے

آکسفورڈ یونیورسٹی : ۱۰، ۱۴۶، ۱۹۳

اسکاچ مشن اسکول : ۴۴، ۲۳۳، ۲۳۴،

الہ آباد یونیورسٹی : ۲۴۷

اورینٹل کالج لاہور : ۲۳۶

بمبئی یونیورسٹی : ۳۹

بھوپال یونیورسٹی :

پٹنہ یونیورسٹی : ۶۴

پنجاب یونیورسٹی : ۵۹، ۱۱۰، ۲۳۵، ۲۴۰،
۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۶

ٹرینٹی کالج کیمبرج : ۵۹، ۲۳۹

جامعہ الازہر : ۱۵۰، ۲۴۵

جامعہ ملیہ اسلامیہ : ۱۰۳، ۱۸۲، ۲۴۶

دارالعلوم دیوبند : ۶۷

ڈھاکہ یونیورسٹی : ۲۴۷

سینٹ اسٹیفن کالج دہلی : ۴۶

عثمانیہ یونیورسٹی : ۲۲۷، ۲۴۸

کشمیر یونیورسٹی : ۲۱

گورنمنٹ کالج لاہور : ۴۶، ۵۱، ۲۳۶،
۲۳۸، ۲۴۱۔

کیمبرج یونیورسٹی : ۲۳۹، ۲۴۲

لنکنس ان :

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ : ۱۰۳، ۲۴۴

میری کالج : ۲۳۴

میونخ یونیورسٹی : ۲۳۹

نہرو سینٹر بمبئی : ۱۹، ۲۹

ہائڈل برگ یونیورسٹی : ۱۲

ینگ مینس انڈین ایسوسی ایشن : ۵۲

ینگ مینس کرسچین ایسوسی ایشن : ۵۲

اخبارات و رسالے

اتھینیم : ۱۲۰، ۲۰۹

انڈین ایکسپریس : ۱۴۸

انڈین اینٹی کیوری : ۲۳۶

انقلاب : ۱۴۷

ٹائمز : ۱۴۶

ٹائمز آف انڈیا : ۲۹

ٹریبون : ۲۳، ۲۴

الیوسٹریٹڈ ویکلی : ۹

دی ٹائمز : ۲۱۴
زبان : ۲۳۴
زمانہ : ۶۸ ، ۲۳۹
زمیندار : ۱۰۶ ، ۱۰۸
شاعر : ۴۶
مخزن : ۹ ، ۴۸ ، ۵۷ ، ۸۵ ، ۱۱۳ ، ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، ۲۴۱ ۔
ملٹری گزٹ : ۳۷
نگار : ۶۱
نیرنگِ خیال : ۳۵
ہُما : ۶۱
ہمایوں : ۱۳۷
ہمدرد : ۱۳۰

کتابیں

آسپیکٹ آف اقبال : ۱۰۰
اشاعتِ اسلام : ۴۶
افکارِ اقبال : ۶۲
اقبال اینڈ دی ریسنٹ اکسپوزیشن آف اسلامک پالیٹکل تھاٹ : ۳۶
اقبال ان کا فن اور افکار : ۱۱۵
اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ : ۱۱۵
اقبال دی پوئٹ اینڈ پالی ٹیشن : ۲۸
اقبال شاعر اور سیاستداں : ۳۰
انجیل مقدس : ۹۳ ، ۲۲۳
باقیاتِ اقبال : ۳۲
بھاگوت گیتا : ۹۳ ، ۱۱۹ ، ۲۲۳
پاتھ وے ٹو پاکستان : ۱۴۹
پریڈس لوسٹ : ۱۵۷
تھاٹ آن پاکستان : ۱۴۷
دورِ جدید کے فارسی ادب کی تاریخ : ۱۷
دی آرڈنٹ پیلگرم : ۸۹
دی رول اسپوکس مین : ۲۲۰
دی سکریٹ آف سلف : ۳۵
دی پوئٹ آف دی ایسٹ : ۳۶
ذکرِ اقبال : ۳۲
ڈوائن کامڈی : ۱۵۷
جاوید نامہ : ۵۷ ، ۱۵۸ ، ۱۷۴
رختِ سفر : ۳۲
رگ وید : ۵۸
رامائن : ۲۲۳
شاستر : ۱۴۱
سِٹنگ ورسز : ۳۰
سرودِ رفتہ : ۳۲
قرآن مجید : ۵۸ ، ۶۷ ، ۹۸ ، ۱۱۹ ، ۲۱۷ ، ۲۱۸ ، ۲۲۹ ، ۲۳۲ ۔

محمد اور قرآن : ۲۸، ۳۰
محمد اینڈ قرآن : ۳۰، ۳۹
ہندوستان میں اقبالیات : ۲۱
وید : ۵۸، ۶۵، ۷۰، ۱۲۱
وینس ٹو انڈیا : ۱۴۸